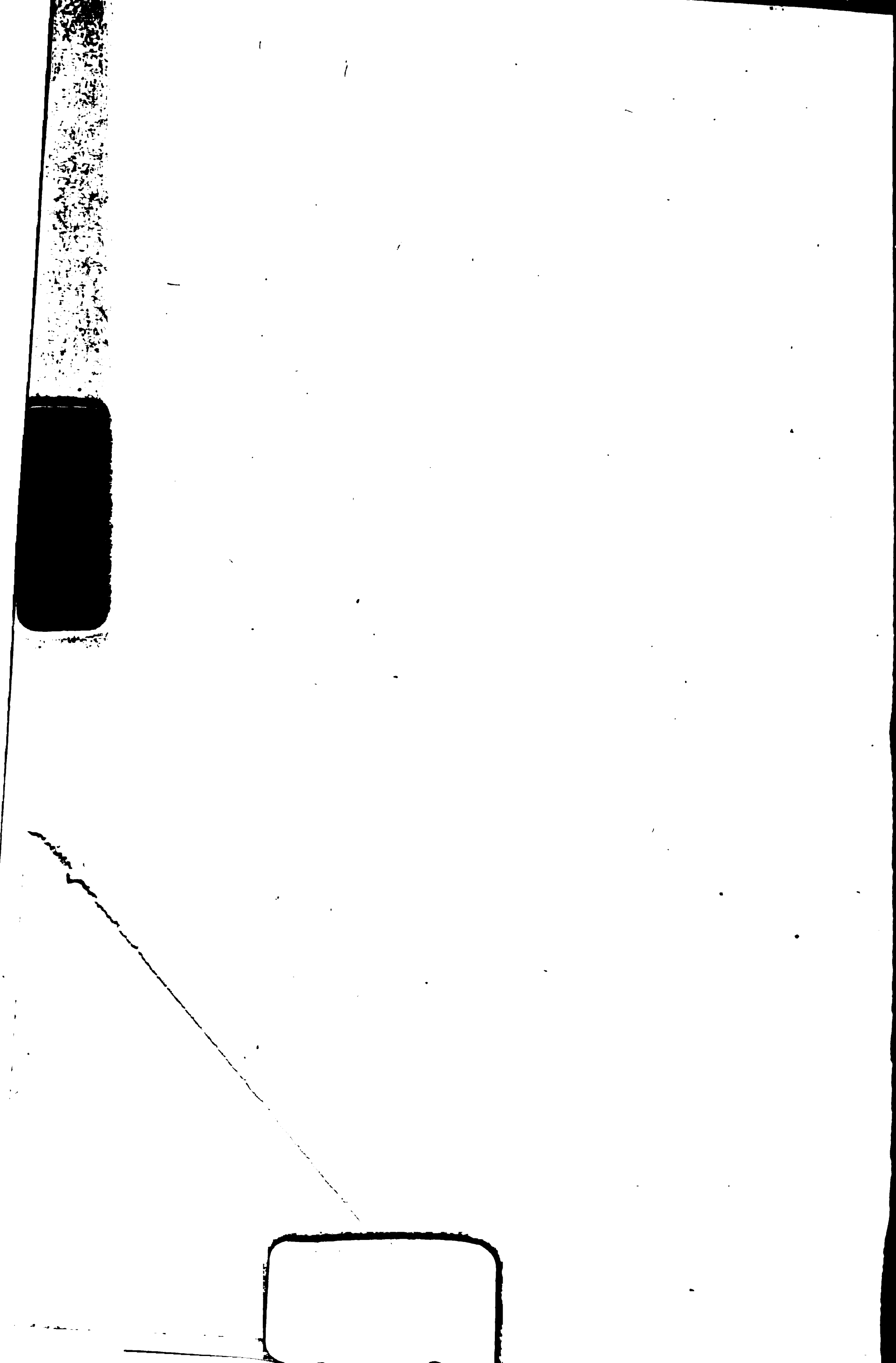

8
Луначарский, А.
Этюды критич.



8

А. Луначарскій.

ЭТЮДЫ

КРИТИЧЕСКІЕ И ПОЛЕМИЧЕСКІЕ

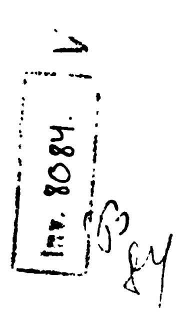
ОГЛАВЛЕНІЕ.

Москва.

Изданіе журнала „ПРАВДА".

1905.

Дозволено цензурою. Москва, 31 марта 1905 года.



Поставщ. Двора Его Величества Т-во Скоропеч. А. А. Левенсонъ
Москва, Тверская, Мамоновскій пер., с. д.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Въ первый разъ я познакомился съ такъ называемымъ „марксизмомъ“ относительно очень давно, а именно въ 1892 году. Я былъ въ то время еще очень молодъ. Столь раннія знакомства не всегда оказываются прочными, въ 17 лѣтъ человѣкъ еще далеко не готовъ и можетъ претерпѣть самыя неожиданныя измѣненія.

Въ данномъ случаѣ было не такъ. Вмѣстѣ съ моимъ умственнымъ ростомъ росли и мои марксистскія убѣжденія. Само собой разумѣется, у меня постоянно возникало много различнѣйшихъ вопросовъ, сомнѣній, недоумѣній; однако всегда такъ случалось, что изъ всѣхъ испытаній марксистскія мои убѣжденія выходили все болѣе и болѣе упроченными.

На иные вопросы и сомнѣнія я находилъ вполнѣ удовлетворительные отвѣты при болѣе внимательномъ знакомствѣ съ произведеніями самаго Маркса и его школы, на другіе мнѣ приходилось отвѣчать болѣе самостоятельнымъ путемъ.

Марксизмъ былъ для меня не только опредѣленной общественной доктриной, но цѣлымъ міросозерцаніемъ. Сочетаясь естественно и гармонично съ эволюціоннымъ и монистическимъ научнымъ міровоззрѣніемъ, осмысливая его, связывая его съ вопросами жизненной практики—марксизмъ былъ настоящимъ свѣточемъ, центральнымъ пунктомъ моего самосознанія.

Но какъ я уже сказалъ, на нѣкоторые вопросы я не находилъ непосредственнаго отвѣта въ марксистской литературѣ. Разрѣшить эти вопросы въ духѣ общаго моего міровоззрѣнія, дать на нихъ отвѣты, которые бы естественно примыкали къ моимъ основнымъ марксистскимъ точкамъ зрѣнія—такова была существенная потребность, настоятельно мною испытывавшаяся.

Каковы же были эти вопросы?

Примыкая къ исторіи развитія міра и, въ частности, земного шара, беря человѣка изъ рукъ біологической науки, неразрывно сплетаясь своими низшими корнями съ высшими вѣтвями дарвинизма, марксизмъ раскрывалъ предо мною картину исторіи человѣческихъ обществъ, указывая въ борьбѣ за существованіе и за господство надъ природой основной двигатель и главный смыслъ этой исторіи, а въ борьбѣ классовъ—ея механизмъ. Прошлое, настоящее и будущее человѣчества были въ моихъ глазахъ залиты потоками свѣта.

Но въ анализѣ, который давала мнѣ наука, я, само собою разумѣется, всюду встрѣчалъ человѣка, какъ внѣшній объектъ, какъ своего рода передаточный пунктъ. При достаточной освѣдомленности весь человѣкъ со всѣми его проявленіями могъ быть выведенъ изъ детерминирующихъ его условій среды. Всѣ его силы и направленія его силъ опредѣлялись условіями, такъ что онъ являлся только вполнѣ обусловленной формой передачи энергіи. Ни на одну минуту не сомнѣваюсь я и теперь, что идеаломъ науки должно быть разсмотрѣніе человѣческой жизни, какъ закономѣрнаго энергетическаго процесса. Однако вмѣстѣ съ картиною силъ, производящихъ человѣка, движущихъ имъ и имъ развиваемыхъ, намъ дано какъ несомнѣнный фактъ также и сознаніе.

Въ этомъ человѣческомъ сознаніи меня, конечно очень, интересовало явленіе *познанія* въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова. Ища такого воззрѣнія на познаніе, которое, удовлетворяя всѣмъ моимъ запросамъ, свободно сочеталось-бы съ истинами марксизма, я имѣлъ счастье познакомиться съ біологической теоріей познанія Рихарда-Авенаріуса и съ воззрѣніями по этому вопросу Эрнста Маха.

Въ настоящемъ сборникѣ читатели найдутъ двѣ статьи, спеціально посвященныя выясненію вопроса о познаніи; кромѣ того я неоднократно касаюсь этого вопроса и въ другихъ статьяхъ *).

Но если вопросъ о познаніи сильно интересовалъ меня, то несравненно въ большей степени привлекалъ мое вниманіе вопросъ объ *оцѣнкѣ*.

---

*) Недавно вышла книга, въ которой я излагаю съ своей точки зрѣнія теорію познанія Авенаріуса и теорію идеала Гольцапфеля: „Критика чистаго опыта Авенаріуса въ популярномъ изложеніи А. Луначарскаго“. Изд. Чарушникова и Дороватовскаго.

Я довольно скоро пришелъ къ убѣжденію, что обыденная рѣчь, называя прекрасными или безобразными тѣ или другіе поступки, называя красивымъ то или другое рѣшеніе задачи или теоретическое построеніе, выражаетъ нѣчто гораздо болѣе глубокое, чѣмъ простую аналогію. Стараясь разрѣшить въ терминахъ біологическихъ вопросъ о красотѣ я пришелъ къ увѣренности, что біологическія явленія, лежащія въ основѣ эстетической эмоціи, лежатъ также въ основѣ рѣшительно всѣхъ оцѣнокъ; всѣ человѣческія оцѣнки предстали предо мною какъ развитія и варіаціи одной основной оцѣнки, корнемъ которой является—*жажда жизни.*

Я долго носился съ планомъ написать большую книгу, заглавіе которой должно было быть: „Эстетика какъ наука объ оцѣнкахъ". Къ сожалѣнію общественныя условія и общественныя обязанности не дали и по всей вѣроятности не дадутъ мнѣ возможности когда бы то ни было выполнить этотъ планъ. Общій абрисъ сочиненія, его основныя идеи я изложилъ въ моей статьѣ. „Очеркъ позитивной эстетики". *) Къ сожалѣнію я не могъ включить въ этотъ сборникъ упомянутой статьи. Хотя во многихъ статьяхъ, почти во всѣхъ даже, я прямо или косвенно ставлю вопросъ объ оцѣнкѣ и даю на него посильные отвѣты, я счелъ однако необходимымъ написать спеціально для сборника статью: „Къ вопросу объ оцѣнкѣ", въ которой я въ новой формѣ кратко излагаю основныя мои мысли по этому вопросу.

Какъ разъ къ тому времени, какъ воззрѣнія мои достигли большей или меньшей зрѣлости, и я сталъ подумывать объ ихъ опубликованіи,—окончательно обозначилось шумное выступленіе на литературное поприще такъ называемыхъ идеалистовъ. Это обстоятельство опредѣлило собою ту по преимуществу полемическую форму, въ которую отлилась моя литературная дѣятельность за послѣдніе (для меня первые) годы.

Я однако не вижу въ этомъ большой бѣды. Я считаю полемическую форму и очень удобной и соотвѣтствующей добрымъ традиціямъ какъ западно-европейскаго марксизма, такъ и русскихъ предшественниковъ его.

---

*) Напечатана въ сборникѣ „Очерки реалистическаго міровоззрѣнія". Изд. Чарушникова и Дороватовскаго.

Въ литературѣ и въ частныхъ бесѣдахъ иные доказывали мнѣ, что полемическій тонъ мой чрезмѣрно рѣзокъ. Я этого по совѣсти не нахожу и предлагаю лицамъ, которыхъ пугаетъ насмѣшка и рѣшительность выраженій, вовсе не читать второй части этой книги, такъ какъ, не смотря на то, что господа идеалисты, на мой взглядъ, въ значительной степени обезврежены, — я не счелъ нужнымъ въ какомъ бы то ни было отношеніи смягчать свой тонъ.

Въ настоящій сборникъ мною включены лишь тѣ статьи, которыя по частямъ даютъ до нѣкоторой степени то цѣлое, что мнѣ невозможно представить читателямъ въ законченной формѣ. Мои полемическіе и критическіе этюды, какъ замѣтитъ, надѣюсь, самъ читатель, всѣ исходятъ изъ тѣхъ-же основаній, всѣ ведутъ къ тѣмъ-же цѣлямъ.

Всѣ статьи мною тщательно просмотрѣны, исправлены и мѣстами дополнены. Если я не ошибаюсь жестоко, то собранныя вмѣстѣ и приведенныя въ нѣкоторый порядокъ, онѣ произведутъ на читателя нѣсколько иное, нѣсколько болѣе цѣльное впечатлѣніе, чѣмъ въ разрозненномъ видѣ журнальныхъ статей.

Парижъ, 25 декабря 1904 года.

Чему учитъ В. Г. Короленко.

По поводу 25-лѣтія его литературной дѣятельности.

I.

Всякій художникъ учитъ оцѣнивать жизнь, оцѣнивать ее положительно или отрицательно. Даже въ томъ случаѣ, когда художественное произведеніе есть результатъ однихъ «ума холодныхъ наблюденій», даже тогда въ самомъ выборѣ тѣхъ или иныхъ типовъ и событій, какъ наиболѣе *характерныхъ* въ глазахъ художника, сказывается вольное или невольное стремленіе художника сказать своимъ произведеніемъ: «вотъ она какова—жизнь!»

Но въ громадномъ большинствѣ случаевъ и творческою комбинаціей взятыхъ изъ жизни элементовъ и освѣщеніемъ, которое имъ придано, а иногда даже непосредственными лирическими отступленіями художникъ учитъ насъ цѣнить жизнь, какъ *онъ* ее цѣнитъ; и, конечно, это прежде всего относится къ художнику-писателю. Мрачная скорбь Леопарди, холодное презрѣніе Свифта, добродушно-грустный юморъ Диккенса, мучительно-сосредоточенная внимательность и страдальческая нерѣшительность Успенскаго, натуралистическое спокойствіе Бальзака, уравновѣшенная жизнерадостность Гете и восторженное любованіе Пушкина,—вотъ образчики той грандіозной скалы жизнеоцѣнокъ, какую представляетъ изъ себя человѣческое искусство. Благодаря разногласію этихъ художественныхъ оцѣнокъ и вообще всего хора человѣческихъ оцѣнокъ, въ которомъ проклятія звучатъ рядомъ съ благословеніями, жизнь остается подъ сомнѣніемъ, и вопросъ «стоитъ ли жить?» только потому не пріобрѣтаетъ своей страшной остроты, что животное въ человѣкѣ всегда кричитъ на этотъ вопросъ: «да, да!», кричитъ, иногда оскорбляя тѣмъ разумъ и истинное человѣческое я.

Ясно, однако, что человѣкъ, отвергшій жизнь, отвергается ею. Что *ей* индивидъ, племя, раса, видъ, жизнь отдѣльной планеты? Все, что не умѣетъ и не хочетъ жить, бросается снова въ ея тигель для того, чтобы быть переплавленнымъ въ новыя формы. Человѣкъ *долженъ* утверждать себя, а для этого утверждать и жизнь.

И во всѣ времена въ человѣческомъ сердцѣ жила страстная потребность оправдать жизнь въ своихъ глазахъ. Человѣкъ изобрѣлъ искусство цѣнить жизнь, искусство такъ смотрѣть на нее, чтобы ея черное стало бѣлымъ и ея холодное—теплымъ и ласковымъ. Это искусство цѣнить есть главный стержень всѣхъ религій и всѣхъ философій и даже всякая научная система повинна стать передъ судомъ оцѣнивающаго человѣка и дать ему отвѣтъ на лихорадочный вопросъ: «ну, что же, стоитъ жить?»

Пока человѣкъ стоитъ на низкой ступени развитія, онъ спрашиваетъ о томъ, стоитъ ли жить ему лично, и жизнь представляется ему улыбающеюся, когда онъ сытъ, и ужасною, когда онъ терпитъ невзгоды.

Религія сама по себѣ ничего въ этомъ не измѣняетъ: боги дикаря—простые двойники явленій, они тоже—то злы, то добры, какъ и все въ природѣ, и жизнь остается ареной случайностей. Людей этого типа, конечно, много и среди насъ, полуцивилизованныхъ представителей XX вѣка: сытая особь склонна къ оптимистическому хрюканью, и если вы обратите ея вниманіе на море бѣдствій, со всѣхъ сторонъ окружающее ея хлѣвъ, то она хрюкаетъ вамъ въ отвѣтъ: «стало-быть, насъ Богъ любитъ... никто, какъ Онъ». Недалеко ушли отсюда и желудочные пессимисты, которые смотрятъ на жизнь сквозь закопченныя стеклы, надѣтыя случаемъ на ихъ носъ. Но подобные типы не характерны для человѣчества; вѣдь, оно создало великія религіозныя системы, какъ искусный отвѣтъ на общій вопросъ—«Какова цѣна жизни». И здѣсь мы встрѣтимся съ двумя различными, хотя часто сливающимися пріемами сдѣлать жизнь сносною и успокоить страдающее сердце человѣка, полное страха и боли. «Да», гласитъ одинъ пріемъ: «да, человѣкъ! міръ лежитъ во злѣ, жить страшно, жить больно, но этотъ міръ не единственный и не настоящій. Въ минуты мечтанія ты грезилъ о волшебномъ мірѣ красоты и счастія, или душа твоя неизреченными воздыханіями безсознательно тосковала въ тебѣ по немъ, вѣрь: онъ существуетъ, онъ есть сущность вселенной, ея средоточіе, и ты войдешь въ него и успокоишься». Но, быть-можетъ, человѣкъ, узнавъ объ этомъ лучшемъ мірѣ, заторопится туда, поспѣшитъ отрясти прахъ міра

сего отъ ногъ своихъ? Тутъ является идея искупленія, — надо *заслужить*, и общество, творецъ религіознаго утѣшенія, вмѣнитъ личности въ заслугу, дарующую блаженство успокоенія, общественно выгодныя добродѣтели. И, такимъ образомъ, жизнь, устами пророковъ обманываетъ людей, и они живутъ въ терпѣніи и надеждѣ, и даже самое ужасное для организма, чѣмъ бьетъ его жизнь, даже смерть встрѣчаютъ порой съ улыбкой, какъ желанное. Въ этомъ сказалось великое умѣніе человѣка приспособляться. Есть другой пріемъ: «Да»,—учатъ эти другіе пророки,—«да, жизнь темна и ужасна, но смотри впередъ—тамъ свѣтъ, тепло и радость... Добро борется со зломъ, и, вѣрь, оно одолѣетъ и ты раздѣлишь съ нимъ славу побѣды и торжество тріумфа, если будешь способствовать добру». И человѣкъ живетъ въ надеждѣ и ждетъ тысячелѣтняго царства, если не для себя, то для своихъ потомковъ. Комбинируя трансцендентный идеализмъ и хиліастическія обѣтованія религія смягчала муки жизни. Это свидѣтельствуетъ о великомъ умѣніи человѣка оцѣнивать жизнь такъ, чтобы не осудить. Не изумительно ли, что самые строгіе судьи жизни всегди въ концѣ концовъ выносили ей оправдательный вердиктъ, хотя и не хотѣли въ этомъ признаться? Возьмите ученія Будды и Шопенгауэра—это ли не прокурорскія рѣчи, исполненныя негодованія и жара? Но, должно быть, жизнь умѣетъ каждому очаровательно улыбнуться, и у нея нашлась улыбка, которая до такой степени смягчила сердце прокуроровъ, что отъ этихъ рѣчей у чуткаго человѣка становится отрадно на душѣ: что за дѣло до долинъ скорби, развѣ не указаны намъ горящія ровнымъ свѣтомъ вершины успокоенія и путь къ нимъ не усѣянъ цвѣтами все болѣе чистаго искусства? Развѣ само искупленіе въ самомъ процессѣ своемъ не обѣщаетъ радостей мистическаго восторга? Но иллюзіи разсѣиваются.

Духъ науки пробуждается по мѣрѣ того, какъ условія жизни становятся сноснѣе хоть для части человѣчества: человѣкъ требуетъ *доказательствъ*. Ихъ нѣтъ... Нѣтъ доказательствъ, что существуетъ трансцендентный міръ, придающій верховный смыслъ эмпирическому бытію; нѣтъ доказательствъ, что міръ, повинуясь внутреннему закону, подобно рѣкѣ, течетъ въ золотой океанъ лучезарнаго грядущаго... «Но нѣтъ доказательствъ и противнаго», говорятъ послѣдователи старины, «не мѣшайте намъ постулировать». Пожалуй, постулируй... а намъ нужны доказательства. До тѣхъ поръ, пока мы не убѣдимся, что всѣ надежды — не миражи, мы предпочитаемъ пребывать въ скептицизмѣ.

Такъ ли, однако? Научному скептицизму, холодной жаждѣ

истины, соотвѣтствуетъ, несомнѣнно, особый духъ, духъ мужественный и трагическій, и наука кажется ужасной всѣмъ тѣмъ, кто не созрѣлъ до него.

Уже въ имманентномъ пантеизмѣ Спинозы сквозитъ этотъ духъ, но пока еще въ пассивной формѣ, онъ отмѣчаетъ собою лишь одну сторону той новой религіозной (или, можетъ быть, *иррелигіозной*), новой моральной (или, лучше, *аморальной*) оцѣнки міра, которая зрѣетъ въ нѣдрахъ человѣческаго духа. Уже Спиноза, а за нимъ Гете и другіе съ презрѣніемъ отвергли мысль объ оцѣнкѣ внутренняго смысла природы съ точки зрѣнія интересовъ нашего вида. Въ пантеизмѣ человѣкъ сталъ выше своего видового эгоизма, какъ раньше онъ постепенно освободился отъ эгоизма личнаго въ своей общечеловѣческой морали. Жизнь не считается съ добромъ и зломъ, нѣтъ для нея цѣли и средства, нѣтъ начала и конца, она не слышитъ моленій и жалобъ, у нея своя справедливость, не имѣющая ничего общаго съ идеаломъ равенства или съ состраданіемъ: жизнь, природа — есть безконечность разнородныхъ силъ, стремящихся развернуться и сталкивающихся между собою въ этомъ стремленіи; ничто въ жизни не гибнетъ безслѣдно, но то, что сильнѣе, кладетъ свою печать на слабое, и вѣчный процессъ течетъ, не имѣя ни береговъ, ни конечнаго пункта.

Но неужели подобное божество, лишенное человѣческаго сердца, разума, можетъ быть богомъ человѣка? Да, если *моральная* оцѣнка постепенно замѣняется *интеллектуальной* и *эстетической*.

Передъ лицомъ грандіозной трагедіи космической жизни падаютъ обвиненія въ несправедливости. Къ кому можетъ быть несправедливъ богъ Панъ-Діонисъ? Онъ, все онъ же живетъ въ побѣдителѣ и побѣжденномъ, въ скалѣ, которая на васъ обрушилась, и въ каждой клѣткѣ вашихъ нервовъ, трепещущихъ болью, онъ ликуетъ и страдаетъ, мыслитъ и коснѣетъ, давитъ, мчится и прозябаетъ въ милліардахъ милліардовъ міровъ, тѣлъ, организмовъ, а потому онъ безпристрастенъ. Но, что важнѣе всего, онъ никогда не отступаетъ отъ своихъ законовъ. Постепенно передъ изумленнымъ взоромъ познающаго человѣка открывается чарующая истина о сущемъ. Весь этотъ безконечный хаосъ,—онъ познаваемъ! Онъ связанъ неуклоннымъ единствомъ, въ немъ царитъ законъ сохраненія и закономѣрнаго взаимообращенія энергіи, онъ единъ въ своемъ существѣ. Совпаденіе монистической тенденціи познанія съ закономѣрностью бытія, несомнѣнное присутствіе объединяющаго принципа во вселен-

ной — вотъ первая связь между человѣкомъ и природой: природа—воистину безконечная арена для плодотворнаго познаванія всегда идущаго впередъ и вѣчно незаконченнаго, она удовлетворяетъ жажду разнообразія и жажду единства, общую наукѣ и эстетикѣ, и потому вызываетъ тотъ восторгъ, то религіозное чувство, которыя Спиноза назвалъ amor dei intellectualis. Но не менѣе колоссальна и эстетическая цѣнность природы. Если мы рѣшимся нѣсколько антропоморфизировать Панъ-Діониса, то онъ окажется безумнымъ мотомъ, льющимъ роскошь изъ неисчерпаемой сокровищницы, мотомъ, который, однако, во всѣхъ частностяхъ вѣренъ принципу наименьшей траты, словно для того, чтобы творить тѣмъ больше формъ; вмѣстѣ съ тѣмъ онъ любитель сильныхъ ощущеній: борьба—это его жизнь; онъ цѣнитъ только трагическую красоту, которая растетъ среди побѣдныхъ кликовъ тріумфаторовъ и предсмертныхъ хриповъ побѣжденныхъ и, словно алча бездны ощущеній, Діонисъ рядится въ милліарды масокъ и живетъ въ каждомъ элементѣ, каждомъ индивидѣ, каждой группѣ существъ. Можетъ ли оцѣнить эту безумно-роскошную личность, этого бѣснующагося бога, этого распутнаго генія, шалуна-страдальца такой человѣкъ, для котораго смиреніе, сдержанность и моральный педантизмъ или мизерный альтруизмъ являются краеугольнымъ камнемъ? Но Гете и Ницше сошлись въ поклоненіи великому богу Діонису. Человѣкъ размаха, жадный къ жизни человѣкъ, гордый, воинственный человѣкъ пойметъ Діониса и сможетъ оцѣнить мать-природу во всей ея ослѣпляющей красотѣ.

Не только bellum omnium contra omnes, не только повелительный инстинктъ индивидуальнаго самосохраненія и жажда мощи положены въ основу природы, насколько мы можемъ наблюдать ее,—отдѣльные элементы вступаютъ въ союзъ между собою, создаютъ какъ бы фрагменты гармоніи, изъ пучинъ жизни возникаютъ системы и организмы. Если вся природа—предѣльное, богатѣйшее многообразіе, соединенное желѣзными единствами пространства, времени и дѣйствія, то въ ней есть отдѣльныя, болѣе доступныя, гармонизированныя многообразія, гдѣ война замѣнилась союзомъ. Всякій организмъ является образчикомъ такой гармоніи, такого союза.

Въ своемъ стремленіи къ счастью и удовлетворенію потребностей въ ихъ максимумѣ человѣкъ создаетъ идеалы красоты, добра и истины. Его мысль въ мечтахъ и требованіяхъ далеко обгоняетъ дѣйствительность и, чувствуя свою личную слабость въ дѣлѣ постройки задуманныхъ столповъ Вавилонскихъ, чело-

вѣкъ *проповѣдуетъ* свои идеалы и ищетъ братьевъ и союзниковъ. Когда идеалы созрѣваютъ настолько, что перерастаютъ рамки семьи, класса, національности, то всѣ идеалисты всего человѣчества составляютъ какъ бы одинъ, еще не организованный религіозный союзъ, стремящійся включить всѣхъ людей въ свои рамки. Это уже иная религія, религія человѣчества, — религія, неоднократно провозглашенная великими умами и сердцами новаго времени.

Если *эстетическій пантеизмъ* соотвѣтствуетъ трансцендентному идеализму и полный жизни богъ Діонисъ противостоитъ безплотно-непостижимому Брамѣ и всѣмъ аналогичнымъ ему божествамъ, то *вѣра въ прогрессъ* соотвѣтствуетъ древнему хиліазму. Между ними, конечно, большая разница. Хиліастъ всегда ждалъ помощи отъ своего трансцендентнаго божества и не надѣялся на свою силу, зато у него не было и сомнѣній въ будущемъ; религія же человѣчества связывается сознательно или безсознательно съ пантеизмомъ: человѣчество можетъ искать помощи лишь въ подчиняемыхъ путемъ познанія силахъ природы, оно можетъ разсчитывать только на свой развертывающійся геній, религія эта ничего достовѣрно не обѣщаетъ, но призываетъ къ объединенію усилій, и процессъ всечеловѣческаго творчества есть ея истинный культъ. Ждетъ ли человѣчество прогресса безъ конца? Превратится ли оно въ сіяющую умомъ и красотой голову бога Діониса? Придастъ ли оно еще больше единства міру, осмысливъ его, какъ чувствующій мозгъ осмысливаетъ бытіе нашего тѣла? Или оно будетъ низвергнуто въ пучину хаоса? Неизвѣстно! Но человѣчество призывается къ борьбѣ. И если она окажется неудачной, поблѣднѣютъ ли ея уже пережитыя радости? Есть, однако, люди, которыхъ не удовлетворяетъ такое положеніе вещей. Они сплетаютъ себѣ разныя химерическія иллюзіи. Пусть!

Для того, чтобы оцѣнить жизнь со стороны ея красоты, надо либо вмѣстѣ съ наукой подняться до объединяющихъ принциповъ, либо, что гораздо плодотворнѣе для чуткаго человѣка, умѣть почувствовать тѣ гармоніи, какія заключаетъ въ себѣ жизнь: въ этихъ гармоніяхъ, въ этихъ фрагментахъ красоты, въ этихъ *объединенныхъ многообразіяхъ* неисчерпаемый источникъ восторга и отдохновенія. Всякій ландшафтъ земной съ небомъ надъ нимъ есть такое единство и имъ можно упиваться. Въ тишинѣ природы, въ ея торжественномъ величіи, въ ея безконечныхъ переливахъ словно читаешь ту улыбку отдыхающаго Діониса, блѣдный, блѣдный лучъ, которой уловилъ Леонардо-

да-Винчи въ своей луврской картинѣ—«Отдыхающій Вакхъ». Несомнѣнно, ласка природы могуча, и нельзя досыта упиться ею, несомнѣнно, цѣлительна ея царственная красота, и всѣ струны человѣческаго сердца находятъ въ ней созвучные тоны. Умѣть не только замѣтить гармоніи природы, (кто же ихъ не замѣчаетъ?), но истолковать ихъ, умѣть помочь людямъ влюбиться въ свою прелестную мать, своенравную, у которой слишкомъ много дѣтей, чтобы она все время цацкалась съ ними, но тѣмъ болѣе прекрасную, вотъ задача художника-созерцателя. Эту задачу выполняли многіе. Ее же съ чарующей силой выполнилъ Вл. Г. Короленко.

Но міръ микрокосмическій? Но безпокойный человѣкъ? Но это «жалчайшее изъ Божьихъ созданій»? Сколько злобы, ехидства, мракобѣсія, трусости, хамства, тупости, грязи, тщеславія! Да гдѣ же перечислить всѣ гнойныя язвы этого бѣднаго человѣчества!.. Но есть въ человѣкѣ на ряду съ другими красотами, которыхъ въ немъ не такъ ужъ мало, одна чудная красота, *красота порыва къ лучшему*. Она тоже многообразна, она часто искажена, она дробится на нашихъ глазахъ и снова сливается въ великіе историческіе потоки: повсюду, гдѣ жива она, тамъ «живъ Господь и жива душа Его», тамъ сіяетъ красота. Ибо красота есть сама жизнь, поднятая и просвѣтленная до максимума жизненности, и если въ природѣ жизнь является намъ въ своемъ статическомъ величіи, какъ безконечность формъ, то едва ли не большій восторгъ вызываетъ она тамъ, гдѣ мы видимъ ея прямолинейный ростъ, гдѣ она, расправивъ крылья, вдругъ ширится и растетъ. Рядомъ съ красотой гармоніи человѣкъ всегда боготворилъ, всегда творилъ и красоту порыва, рядомъ съ красотой всеблаженнаго Бога, фебической красотой не забывалъ красоту титаническую, прометеевскую. Классикъ и романтикъ одинаково живы въ душѣ человѣка, хотя тотъ или другой по временамъ побѣждаютъ. Такъ вотъ, чтобы примиться съ человѣкомъ, умѣть цѣнить его и любоваться имъ, надо умѣть наблюдать, горячо чувствовать его порывы къ лучшему, откликаться на нихъ всѣмъ сердцемъ, въ какой бы формѣ они ни являлись.

И если В. Г. Короленко, какъ эллинъ, любуется гармоніей природы и, изображая ее, учитъ любить насъ вселенную и нашъ прекрасный шаръ земной, и всю жизнь въ ея *элементарной прелести*, то онъ, какъ романтикъ, восторгается, часто съ болью, со слезами на глазахъ, трагической красотой человѣческихъ порываній, и тѣмъ самымъ учитъ любить человѣка, любить жизнь въ ея *духовной красотѣ*.

Постараемся же теперь съ благодарнымъ вниманіемъ послушать учителя жизни и оцѣнить на нѣсколькихъ примѣрахъ силу его благотворнаго ученія.

II. Красота гармоніи въ произведеніяхъ Короленко.

Природа, за вычетомъ царства животныхъ, гармонична. Чѣмъ дальше уходитъ животное отъ своего корня, тѣмъ больше въ немъ способности страданія, тѣмъ болѣе болѣзненно чувствуется всякій внутренній распадъ, всякій ударъ внѣшней среды. Ни одинъ элементъ природы не живетъ, не существуетъ иначе, какъ борясь, т.-е. находясь въ заимодѣйствіи съ другими элементами, не подчиняя ихъ, или не подчиняясь имъ, и тамъ, гдѣ намъ чудится покой, на дѣлѣ стихійные атлеты схватились и закоченѣли не уступая другъ другу. Но жизнь-борьба проходитъ безъ наслажденій и, главное, *безъ страданій* во всей природѣ, гдѣ отсутствуетъ живая нервная ткань: изумительная цѣльность дѣйствія, вѣрность основному характеру, жизнь безъ прошлаго и будущаго отличаютъ существованіе стихій, минераловъ и растеній, и измученный человѣкъ часто съ завистью смотритъ на стихійную жизнь своихъ элементарныхъ братьевъ. Но, главное, жизнь эта развернулась съ изумительнымъ великолѣпіемъ, въ видѣ изумительнаго единства, величественнаго хора тѣлъ и силъ вселенной, такъ что человѣкъ не можетъ не признать эту «мертвую» природу за нѣчто возвышенное и дивное; въ ней чудится *своя* жизнь, иная, чѣмъ жизнь нервной ткани, но болѣе могучая и величавая. Человѣку кажется порой, что онъ, да нѣсколько высшихъ породъ животныхъ, словно какіе-то выродки природы, что сознаніе—это какая-то болѣзнь матеріи, потому что онъ не ощущаетъ въ себѣ гармоніи. Многоразличны формы, въ которыя отливалось преклоненіе и удивленіе человѣка передъ силами природы, но общей всѣмъ имъ чертой является невольный, болѣе или менѣе возвышенный, антропоморфизмъ,—стремленіе представить себѣ природу одухотворенной, видѣть въ ней высшее соединеніе духовности, которая такъ раздроблена и больна въ человѣкѣ, и гармоничной мощи, которая, повидимому, лишена духовности въ проявленіяхъ стихійныхъ силъ. Такъ создается представленіе о богахъ—идеалъ существа гармоничнаго, какъ природа и духовнаго, какъ человѣкъ! Стоя предъ лицомъ природы и слушая ея великую пѣсню, человѣкъ жаждетъ гармоніи личной и общественной жизни: ему то чудится, что онъ потерялъ ее,

что она гдѣ-то позади, то манитъ его впередъ сладкая надежда на достижимость идеала общества гармонично-духовныхъ существъ, человѣкобоговъ. Не всегда, конечно, человѣкъ разсуждаетъ созерцая природу, часто онъ только ощущаетъ какую-то великую радость, какъ бы радость сочувствія великолѣпію космической жизни и рядомъ жажду забыться, слиться съ концертомъ голосовъ, потопить въ нихъ навсегда свое маленькое, но мучительное, безысходное человѣческое горе.

«На равнинѣ какъ будто стало свѣтать. Прежде всего, точно первые удары могучаго оркестра, изъ-за горизонта выбѣжали нѣсколько свѣтлыхъ лучей. Они быстро пробѣжали по небу и потушили яркія звѣзды. И звѣзды погасли, а луна закатилась. И снѣжная равнина потемнѣла.

Тогда надъ нею поднялись туманы и стали кругомъ равнины, какъ почетная стража.

И въ одномъ мѣстѣ, на востокѣ, туманы стали свѣтлѣе, точно воины, одѣтые въ золото.

И потомъ туманы заколыхались, и золотые воины наклонились долу.

И изъ-за нихъ вышло солнце и стало на ихъ золотистыхъ хребтахъ и оглянуло равнину.

И равнина вся засіяла невиданнымъ, ослѣпительнымъ свѣтомъ.

И туманы торжественно поднялись огромнымъ хороводомъ, разорвались на западѣ и, колеблясь, понеслись кверху.

И Макару казалось, что онъ слышитъ чудную пѣсню. Это была какъ будто та самая, давно знакомая пѣсня, которою земля *каждый разъ* привѣтствуетъ солнце. Но Макаръ никогда еще не обращалъ на нее должнаго вниманія и только въ первый разъ понялъ, какая это чудная пѣсня.

Онъ стоялъ и слушалъ и не хотѣлъ идти далѣе, а *хотѣлъ вѣчно стоять здѣсь и слушать*» . . . .

Тутъ налицо только желаніе вѣчно созерцать, вѣчно слушать музыку міровой жизни, неясная тоска по счастью внѣ времени—счастью, котораго никогда не испыталъ бѣдный, бѣдный Макаръ, вѣчно подавленный заботами о кускѣ хлѣба.

Но интелигентный страдалецъ Подаринъ, изъ разсказа «Не страшное», иначе, болѣе сознательно, воспринимаетъ красоту природы и читаетъ въ ней *укоризну*, и выноситъ изъ нея то страданіе, тоску по совершенству, которая, достигнувъ извѣстнаго предѣла, превращается въ порывъ къ нему.

«Вечеръ былъ этакій, знаете ли, лунный, свѣтлый, мерцающій... На небѣ звѣзды будто шевелятся этакъ и шепчутъ... Да-

леко... Густыя тѣни отъ деревьевъ, просто черно. Городокъ у насъ,—знаете сами,—тихій и весь въ зелени. Выйдешь, бывало, вечеркомъ и сядешь на крылечкѣ у себя. У другихъ домовъ, вдоль улицы, кто на скамеечкѣ у воротъ, кто на завалинкѣ, кто просто на травкѣ... Шепчутся гдѣ-то люди о чемъ-то, деревья тоже шелестятъ, шорохъ этотъ идетъ, живой какъ будто, а невнятный. А изъ-за черной листвы—стѣны пятнами этакими свѣтятся, фосфорическими... *Ну, и задумаешься*... И начнешь перебирать свою жизнь... что было и что осталось, куда пришелъ и что еще будетъ дальше? И зачѣмъ все... и какой, знаете ли, смыслъ твоей жизни въ общей, такъ сказать, экономіи природы, въ безконечности-то этой, гдѣ эти звѣзды утопаютъ безъ числа, безъ предѣла... горятъ и свѣтятся... и говорятъ что-то душѣ. *Ну, иной разъ и тяжело*. Со всякимъ, я думаю, бываетъ: *покажется вдругъ, какъ будто не туда направляешься, куда надо по закону какому-то высшему... И всѣ не туда... вся жизнь*... Разумѣется, непріятное состояніе, и вечеръ отравленъ. И хочешь убѣжать отъ этой *укоряющей* красоты, отъ этого великаго покоя со своимъ смятеніемъ. А уйти некуда.... Войдешь въ кабинетъ, посмотришь при лампѣ на эту свою обстановку... учебники... тетрадки съ ученическими письменными отвѣтами... И опять вопросъ: есть ли тутъ живое-то?.. Гдѣ оно?»

Но что же означаетъ это чувство, будто жизнь идетъ не по той дорогѣ, отступила отъ вѣчнаго закона? Значитъ ли это, что человѣку нужно назадъ, что нужно «угашать духъ», смириться, приникнуть къ землѣ?—Г. Будниковъ полагаетъ, что такъ.

— «Все это, извините меня, гордыня ума. Все человѣку свой собственный путь нуженъ...

— Какъ же, говорю, Николай Семеновичъ, иначе? Надо знать, куда идешь... можетъ быть, не туда, куда слѣдуетъ...

— Вотъ это, говоритъ, и есть гордость.... Есть общій путь... Стоитъ, говоритъ, слиться, прикоснуться, такъ сказать, устами къ общей чашѣ... перестать осуждать основанія жизни. Ну, и такъ далѣе... И знаете ли, такъ это онъ тогда сказалъ какъ-то. То-есть, во-первыхъ, самое слово хорошее: слиться!.. Очень соблазнительное слово... И голосъ этотъ сочный, журчащій какой-то, даже, скажу вамъ, проникновенный... А главное—всему этому, знаете, концерту-то природы и маленькаго городка, всей этой непосредственности, что ли, какъ разъ въ тонъ... Говорю вамъ искренно,—я даже позавидовалъ въ ту минуту этой душевной цѣльности. Вижу: дѣйствительно, *кругомъ какъ будто*

тишина и благодать, и человѣкъ „слился“ съ нею, и никакихъ уже этихъ трещинъ въ душѣ, ничего этого разъѣдающаго...»

И не одни тупые филистеры, уравновѣшенные и омертвѣлые Будниковы, склонны такъ думать, иной разъ невольно и съ удивленіемъ почувствуетъ это и такой человѣкъ, какъ самъ Владиміръ Галактіоновичъ Короленко. Возьмите его разсказъ «Рѣка играетъ». Въ страшномъ утомленіи пришелъ писатель къ рѣкѣ Ветлугѣ.

«Тяжелыя, нерадостныя впечатлѣнія уносилъ я отъ береговъ Святого озера, отъ невидимаго, но страстно взыскуемаго народомъ града... Точно въ душномъ склепѣ, при тускломъ свѣтѣ угасающей лампады провелъ я всю эту безсонную ночь, прислушиваясь, какъ гдѣ-то за стѣной кто-то читаетъ мѣрнымъ голосомъ заупокойныя молитвы надъ заснувшей на вѣки народною мыслью».

И такъ страшно потянуло его къ гармоніи во что бы то ни стало и, такъ очаровала его игривая Ветлуга, что онъ почувствовалъ родными себѣ и милыми безпечныхъ Ветлугаевъ, этихъ элементарныхъ людей съ перевозчикомъ Тюлинымъ во главѣ.

Что природа обласкала утомленнаго автора, обласкала игривой, кокетливой лаской—въ этомъ нѣтъ сомнѣнія, и каждый читатель поддастся очарованію мастерского описанія разыгравшейся Ветлуги.

«Ветлуга, очевидно, взыграла. Нѣсколько дней назадъ шли сильные дожди; теперь изъ лѣсныхъ дебрей выкатился паводокъ, и вотъ рѣка вздулась, заливая свои веселые зеленые берега. Рѣзвыя струи бѣжали, толкались, кружились, свертывались воронками, развивались опять и опять бѣжали дальше, отчего по всей рѣкѣ вперегонку неслись клочья желтовато-бѣлой пѣны. По берегамъ зеленый лопухъ, схваченный водою, тянулся изъ нея, тревожно размахивая непотонувшими еще верхушками, между тѣмъ какъ въ нѣсколькихъ шагахъ, на большой глубинѣ, и лопухъ, и мать-мачеха, и вся зеленая братія стояли уже безропотно и тихо... Молодой ивнякъ, съ зелеными нависшими вѣтвями, вздрагивалъ отъ ударовъ зыби.

На томъ берегу весело кудрявились ракиты, молодой дубнячокъ и ветлы. За ними темныя ели рисовались зубчатой чертой; далѣе высились красивые осокори и величавыя сосны. Въ одномъ мѣстѣ, на вырубкѣ, бѣлѣли клади досокъ, свѣжія бревна и срубы, а въ нѣсколькихъ саженяхъ отъ нихъ торчала изъ воды верхушка затонувшихъ перевозныхъ мостковъ... И вся

этотъ мирный пейзажъ на моихъ глазахъ какъ будто оживалъ, переполняясь шорохомъ, плескомъ и звономъ буйной рѣки. Плескались шаловливыя струи на стрежнѣ, звенѣла зыбь, ударяя въ борта старой лодки, а шорохъ стоялъ по всей рѣкѣ отъ то и дѣло лопавшихся пушистыхъ клочьевъ пѣны, или, какъ ее называютъ на Ветлугѣ, рѣчного «цвѣту».

И казалось мнѣ, что все это когда-то я уже видѣлъ, что все это такое родное, близкое, знакомое».

Природа словно прикрыла полою своего прелестнаго покрова и дикое убожество Тюлина и идіотскую наивность Ветлугаевъ, она научила г. Короленко отнестись къ нимъ, какъ къ «рѣчному цвѣту» и съ изумительнымъ мастерствомъ обморочить насъ такъ, что мы съ ласковой усмѣшкой читаемъ о безпросыпномъ пьяницѣ Тюлинѣ, котораго можно избить по мордѣ, а потомъ поманить водкой, и о глупой артели, которую дурачитъ при помощи той же водки живодеръ Ивахинъ, и о Соловьихинцахъ съ идіотскими пріемами грабежа, и о Песоченцахъ, потонувшихъ вмѣстѣ со своимъ желѣзомъ, которое они навязали на себя, чтобы оно не пошло ко дну... Вѣдь, все это мрачно, ужасно. Вѣдь, это Шильда нѣмецкихъ сказокъ, Пошехонье Щедрина; вѣдь, этому можно улыбаться развѣ сквозь слезы! Но таковы чары разыгравшейся природы. «И чего только не дѣлаетъ, гляди-ко-ся, чего только не дѣлаетъ Ветлуга-те наша... Бѣда, озорная рѣчушка. Этто учнетъ играть и учнетъ играть, братецъ ты мой», и какъ шаловливая русалочка самого даровитаго писателя поманитъ сонно безпечною лѣнью своихъ родимыхъ дѣтокъ мужичковъ-Ветлугаевъ.

Но, разумѣется, это лишь «настроеніе». Г. Короленко знаетъ цѣну этой хрупкой гармоніи безсознательности, онъ знаетъ, что «скорбное познаніе» выше красоты невѣдѣнія, и не жалѣетъ о томъ, что къ этому невѣдѣнію нѣтъ возврата. Когда ангелъ въ легендѣ Менехема потерялъ гармонію безсознательности, онъ тоже молилъ о «возвратѣ».

«Сдѣлай, Предвѣчный, чтобы я не зналъ, какъ прежде, чтобы въ душѣ моей опять воцарилась ясность святого невѣдѣнія»...

И Ангелъ, рыдая, склонился передъ престоломъ Бога.

Но Богъ отвѣтилъ:

«Не знаешь самъ, о чемъ просишь. Я не сдѣлаю этого, но сдѣлаю другое: вмѣсто Невѣдѣнія я дамъ тебѣ Скорбное пониманіе. Неужели ты хочешь, чтобы назади осталось все то, что было, а въ твоемъ сердцѣ царила бы ясная радость?.. Того ли желаешь, о томъ ли просишь?..»

И, пока Богъ говорилъ, въ глазахъ Ангела исчезла смущенная боль,и засвѣтилось въ нихъ скорбное знаніе, и онъ ужаснулся, и упалъ предъ предстоломъ Божіимъ, и воскликнулъ:

«Нѣтъ, Всемогущій!.. Не хочу ясности невѣдѣнія!.. Оставь мнѣ навсегда мою скорбь».

И Богъ поднялъ ангела и сказалъ:

«Ты попрежнему будешь моимъ любимцемъ».

А ангелъ сказалъ: «Теперь, Господи, отпусти меня опять на землю... Я снесу священную кровь праведника дѣтямъ его и дѣтямъ убійцъ... И пусть, когда они выростутъ, ясность замѣнится въ ихъ глазахъ скорбью познанія...

И тогда первые будутъ готовы встать на защиту слабыхъ, по обычаю своего рода, и будутъ исполнять завѣщаніе отцовъ до тѣхъ поръ, пока дѣти гонителей поймутъ всю скорбь, истекающую изъ завѣщанія насильниковъ».

Гаврила изъ «Не страшнаго» не чета Тюлину, но онъ тоже примитивно гармониченъ. «Субъектъ замѣчательный и цѣльный вполнѣ. Иной разъ, глядя на него, отдыхаешь, бывало, душою. Всегда доволенъ, добръ, благорасположеніе какое-то ко всѣмъ. Труженикъ неутомимый и даже, такъ сказать, радостный. И какъ-то все это красиво, легко, пріятно: какъ будто играетъ человѣкъ, съ полнымъ удовольствіемъ выполняя жизненное назначеніе. Иной разъ представляется онъ мнѣ даже, какъ бы сказать... простымъ собраніемъ мускуловъ... только сознающихъ свое несложное бытіе. Все слажено хорошо, гармонично, правильно, все въ дѣйствіи... И при этомъ два добрыхъ человѣческихъ глаза смотрятъ на весь міръ съ точки зрѣнія своего физическаго равновѣсія. И порой въ этихъ глазахъ свѣтится что-то... даже превосходство какое-то».

И между тѣмъ какъ быстро рухнула эта безсознательная гармонія! «Двѣ-то эти черточки, которыя г. Будниковъ провелъ на билетахъ,—по душѣ Гаврилы этого прошли, знаете, всего глубже и больнѣе... Ну, и, разумѣется, соскочилъ тоже съ своего центра. Вся эта симфонія непосредственности и труда внезапно оборвалась, и человѣкъ заметался безпорядочно и безъ всякаго смысла».

Такимъ образомъ, для г. Короленко вполнѣ ясно, что гармоніи, возвращенія на *истинный* путь, можно ждать *только* впереди, что тамъ гдѣ-то, въ будущемъ, человѣкъ завоюетъ равноправное мѣсто съ другими элементами природы, мало того, что духъ человѣческій, теперь страдающій, полный боли, униженія, злобы, купивъ цѣною своихъ страданій внутреннюю согласованность и миръ, станетъ любимымъ сыномъ природы.

«Смотря на багрянецъ заката и на синее небо, Менехемъ плакалъ, потому что ясное небо говорило ему о вѣчномъ законѣ міра, и его сердце жаждало мира на землѣ, отвращаясь отъ крови и брани. И казалось, оно смягчается отъ ласковаго дыханія кроткой зари, и въ душу Гамаліота спускается тихое спокойствіе.

Вокругъ него, на ступеняхъ дома, возлежали его ученики и приверженцы въ одеждахъ отдохновенія. И всѣ молчали, потому что молчалъ учитель, надъ которымъ пролетѣлъ тихій ангелъ забвенія... И вздохнувъ полною грудью, Гамаліотъ сказалъ:

— *Люди должны быть братьями, а Божій міръ хорошъ.*

И въ концѣ сказанія о Флорѣ Менехемъ восклицаетъ.

«Я вѣрю, о Адонаи, что на землѣ наступитъ твое царство»! Исчезнетъ насиліе, народы сойдутся на праздникъ братства, и никогда уже не потечетъ кровь человѣка отъ руки человѣка.

Тогда Ангелъ скорби, радостно взмахнувъ своими крылами, поднимется къ небу, *а на землѣ будетъ радость и миръ*».

Такъ учитъ природа миру, такъ напоминаетъ она сіяніемъ своей красоты о законѣ гармоніи, нарушенной въ человѣчествѣ.

Но природа у г. Короленко не всегда многозначительно улыбается человѣку, иногда она величаво равнодушна къ его страданіямъ, какъ равнодушны исполинскіе камни на берегахъ Лены къ судьбѣ гибнущихъ «государевыхъ ямщиковъ». Передъ лицомъ равнодушной природы, негостепріимной и жестокой, передъ лицомъ грозящей природы у г. Короленко подымается не одно только любованіе ея грозною красотой, онъ не умѣетъ отдѣлаться отъ мысли о судьбахъ человѣка, и эта могучая мрачная сила окрашивается въ его глазахъ печалью. О чемъ-то далекомъ и неясномъ грезятъ суровые великаны, дѣти природы, и словно раздѣляютъ печаль маленькихъ людей, затерянныхъ въ ихъ каменныхъ пустынныхъ объятіяхъ. И понятна печаль человѣка, созерцающаго лицо природы, когда оно сурово: вѣдь, не погибъ бы человѣкъ, не задавило бы его, не «вынесли бы изъ него жизнь сѣрые камни», если бы люди могли понять урокъ грозящей природы: «Соединяйтесь! Помогайте другъ другу! Иначе смерть вамъ!»

Суровая природа—мать союза между людьми. У г. Короленко есть великолѣпное описаніе угрозы природы,—описаніе, невольно разрастающееся до значенія символа.

«Я взглянулъ кверху. Едва переваливъ черезъ цѣпь отлогихъ холмовъ на сѣверо-западѣ,—къ намъ ползло тяжелое свинцовое облако. Оно было громадно и странно своимъ рѣзкимъ одиночествомъ на холодномъ и ясномъ небѣ. Вверху рѣзко ограниченное, точно спина огромнаго животнаго, внизу оно спустило нѣ-

сколько темныхъ отростковъ, которые тихо, зловѣще шевелились, опускаясь все ниже, точно чудовище перебирало гигантскими щупальцами. Но что было всего страннѣе,—облако ползло совсѣмъ низко надъ землей, вздрагивая, какъ будто теряя силы въ своемъ полетѣ и готовое сразу упасть на слободу всею своею грузною массой.

Слобожане уже обратили на него вниманіе. Въ юртахъ хлопали двери, люди выбѣгали съ любопытствомъ или тревогой. Впрочемъ, аборигены смотрѣли на небо довольно спокойно, татары, особенно киргизы, волновались и переговаривались громко и тревожно. Полусумасшедшій киргизъ, жившій невдалекѣ, прицѣлился изъ ружья и выстрѣлилъ...

Облако, все также вздрагивая, какъ будто съ напряженіемъ раскинулось уже надъ крайними юртами слободки. Все кругомъ потемнѣло и потускло. Все притихло, когда надъ нашими головами, тихо волнуясь и шевеля мглистыми отростками, темносвинцовое, съ опаловыми просвѣтами, проползло туманное чудовище, готовое, казалось, задѣть за крыши притихшей слободки... Черезъ нѣсколько минутъ оно перенеслось надъ рѣкой. Плотныя очертанія тучи закрыли оскалины и лѣса горнаго берега... Когда туча исчезла за гребнемъ, на уступахъ, точно нарисованныя гиганскою кистью, бѣлѣли густыя полосы снѣга.

Я очнулся точно послѣ страннаго сна... Надъ слободкой опять играли послѣдніе лучи скупого осенняго солнца... Люди еще громко волновались, обсуждая значеніе страннаго явленія».

Эта туча будитъ то же чувство, что и «грозная звѣзда» въ «Сказаніи о Флорѣ»: «Люди чувствовали, что также неуклонно идутъ въ мірѣ великое событіе и великое горе». И эта молчаливо грозящая природа внушаетъ подавляющимъ своимъ молчаніемъ, какъ она внушаетъ грохотомъ своихъ бурь: «плотнѣе другъ къ другу, люди!»

Все въ природѣ живетъ борьбою, и духъ долженъ сумѣть отстоять себя среди прочихъ элементовъ.

Но, къ сожалѣнію, уроки природы далеко не ясны всѣмъ и каждому и миръ не наступитъ «въ человѣцѣхъ» только отъ того, что звѣзды шепчутъ о великомъ законѣ жизни, о законѣ могучаго согласія и безконечнаго стремленія; не наступитъ онъ и оттого, что природа порою грозно встряхиваетъ человѣка и сверкаетъ въ его испуганные глаза своими зловѣще огненными очами.

У г. Короленко есть одинъ великолѣпный эпизодъ, гдѣ люди и животныя какъ бы инстинктомъ угадали урокъ природы и

передъ ея гнѣвнымъ лицомъ забыли свои раздоры. Въ разсказѣ «Морозъ» описывается, какъ двѣ козули, мать и дочь, перебираются на глазахъ кучки людей черезъ Лену, полную разбивающихся льдинъ.

«Огромная льдина, плывшая впереди той, на которой стояли козы, стала какъ будто замедлять ходъ и потомъ начала разворачиваться, останавливая движеніе заднихъ. Отъ этого вокругъ животныхъ поднялся вновь цѣлый адъ разрушенія и плеска. Льдины становились вертикально, лѣзли другъ на друга и ломались съ громкимъ, какъ выстрѣлы, трескомъ.

Совсѣмъ уже близко отъ берега, въ десяткѣ саженей отъ цѣлой кучки людей, козы все также были поглощены только столкновеніемъ льдинъ и своими прыжками. Когда льдина, на которой онѣ стояли, тихо кружась, подошла къ роковому мѣсту,— у насъ даже захватило дыханіе... Мгновеніе... Сухой трескъ, хаосъ обломковъ, которые вдругъ поднялись кверху и поползли на обледенѣлые края мыса — и два черныя тѣла легко, какъ брошенный камень, метнулись на берегъ, поверхъ этого хаоса.

Онѣ были уже на берегу. Но на другой сторонѣ косы была темная полоса воды, а проходъ загораживала кучка людей. Однако, умное животное не задумалось ни на минуту. Я замѣтилъ взглядъ ея круглыхъ глазъ, глядѣвшихъ съ какимъ-то страннымъ довѣріемъ, и затѣмъ она понеслась сама и направила младшую прямо къ намъ. Станочная собака, большой и мохнатый Полканъ, сконфуженно посторонилась, когда старшая коза, загораживая младшую, пробѣжала мимо нея, почти коснувшись бокомъ ея мохнатой шерсти. Собака только поджала хвостъ и задумчиво отбѣжала въ сторону, какъ будто озадаченная собственнымъ великодушіемъ и опасаясь, что мы истолкуемъ его въ невыгодномъ для нея смыслѣ. Но мы одобряли ея сдержанность и только радостно смотрѣли кверху, гдѣ два стройныхъ тѣла мелькали на-лету, распластываясь надъ верхушками скалъ»...

«Морозъ имѣетъ свойство пробуждать добрыя чувства», замѣчаетъ г. Короленко. И въ отвѣтъ на это слышитъ тотъ страшный разсказъ, который свидѣтельствуетъ, что опасность, гнетъ, горе соединяютъ людей до извѣстной границы, а дальше уже норовятъ размозжить общественную ткань...

Не одному миру учитъ природа у г. Короленко. Миръ не можетъ быть купленъ иначе, какъ борьбой, — таковъ смыслъ прелестнаго «Сказанія о Флорѣ», и разъ это такъ, то и боевыя чувства имѣютъ огромную цѣнность. Еще бы! — представители хищническаго начала вооружены съ ногъ до головы, и если

представители стремленія къ гармоніи будутъ мирными овцами,— прощай свобода, достоинство человѣка! Мораль, диктуемая природой, далека отъ *морали рабовъ*, какъ небо отъ земли. И когда элементы природы вдругъ раскрываютъ динамически свою колоссальную силу, они бросаютъ еще одинъ упрекъ человѣку, упрекъ въ трусости, въ осторожности, въ жаждѣ жизни во что бы то ни стало, въ лѣни! Они будятъ элементарное въ самомъ человѣкѣ,—глубоко заложенную, разнымъ хламомъ заваленную, но жизненную жажду шири и мощи.

За крѣпкими стѣнами сидитъ инсургентъ Діацъ.

«Годы прошли въ летаргіи. Діацъ успокоился и сталъ забывать даже свои сны. Подаренная врагами жизнь протекала незамѣтно, тупая и однообразная. Даже на дальній берегъ онъ смотрѣлъ уже съ тупымъ равнодушіемъ и давно уже пересталъ долбить рѣшетку... Къ чему?..

Но въ этотъ день съ утра море начинало опять раздражать его. Нѣсколько валовъ уже перекатилось черезъ волноломъ, отдѣляющій бухту, и слѣва было слышно, какъ камни лѣзутъ со дна на откосы берега... Къ вечеру въ четыреугольникъ окна то и дѣло мелькали сверкающія брызги пѣны. Прибой заводилъ свою глубокую пѣсню, берегъ отвѣчалъ глубокими стонами и гуломъ.

Діацъ только повелъ плечами и рѣшилъ лечь пораньше. Пусть море говоритъ, что хочетъ: пусть, какъ хочетъ, выбирается изъ безпорядочной груды валовъ и эта запоздалая лодка, которую онъ замѣтилъ въ окно. Рабья лодка съ рабьяго берега... Ему нѣтъ дѣла ни до нея, ни до голосовъ моря.

Но вотъ что-то сознательно грозное пролетѣло надъ островомъ и затихаетъ и замираетъ вдали...

Діацъ сразу сталъ на ноги. Ему казалось, что онъ спалъ лишь нѣсколько секундъ, и онъ взглянулъ въ окно, ожидая еще увидѣть вдали бѣлый парусокъ лодки. Но въ окнѣ было черно, море бѣсновалось въ полной тьмѣ, и были слышны смѣшанные крики убѣгавшаго шквала.

Хотя такія бури бывали не часто, но все же онъ хорошо зналъ и этотъ грохотъ, и свистъ, и шипѣнье, и подземное дрожаніе каменнаго берега. Но теперь, когда этотъ разнузданный гулъ сталъ убывать, подъ нимъ послышался еще какой-то новый звукъ, что-то тихое, ласковое и незнакомое...

Онъ кинулся къ окну и, опять ухватившись руками за рѣшетку, заглянулъ въ темноту. Море было безформенно и дико. Дальній берегъ весь былъ поглощенъ тяжелою мглой. Только

на нѣсколько мгновеній между нимъ и тучей продвинулся красный затуманенный мѣсяцъ.

Далекіе, неувѣренные отблески безпорядочно заколебались на гребняхъ бѣшеныхъ валовъ и погасли. Остался только шумъ, могучій, дико-сознательный, суетливый и *радостно зовущій*»...

И Діацъ бѣжалъ.

«Впереди были хаосъ и буря. Кипучій восторгъ переполнилъ его застывшую душу. Онъ крѣпче сжалъ руль, натянулъ парусъ и громко крикнулъ... Это былъ крикъ неудержимой радости, безграничнаго восторга, сознавшей себя и пробудившейся жизни.. Сзади раздался заглушенный ружейный выстрѣлъ, потомъ гулъ пушечнаго выстрѣла понесся вдоль, разметанный и разорванный урoганомъ.

Съ боку набѣгалъ шквалъ, подхватывая лодку... Она поднималась, казалось, цѣлую вѣчность... Хозе-Марія-Мигуэль-Діацъ съ сжатыми бровями твердымъ взглядомъ глядѣлъ только впередъ, и тотъ же восторгъ переполнялъ его грудь... Онъ зналъ, что онъ свободенъ, что никто въ цѣломъ мірѣ теперь не сравняется съ нимъ, потому что *всѣ хотятъ жизни... А онъ... Онъ хочетъ только свободы.*»

Такъ естественно выростаетъ навстрѣчу призывамъ природы гордый порывъ изъ глубины человѣческаго духа.

Человѣкъ далеко ушелъ отъ первобытной гармоніи; его миссія, диктуемая его организмомъ и условіями существованія,—обрѣсти ту же гармонію на почвѣ духовности, на почвѣ сознанія. Мы не найдемъ у Короленко абриса такого человѣкобога, да и гдѣ же они вокругъ насъ?—Самое прекрасное, что мы видимъ среди людей, есть только порывъ къ этой гармоніи, порывъ то неясный и пассивный, то активный въ видѣ жажды правды, не умѣющей еще опредѣлять свои желанія, хватающейся за первое рѣшеніе, то, наконецъ, сознательный порывъ, полный скорбнаго познанія, неизсякаемой надежды и непобѣдимаго упорства.

III. *Красота порыва въ произведеніяхъ Короленко.*

Порывъ человѣческой души къ высокому, могучему, прекрасному—любимая тема нашего писателя, и далеко не исчерпывая всѣхъ варіацій этой темы, встрѣчающихся въ его произведеніяхъ, мы можемъ тѣмъ не менѣе, построить нѣчто вродѣ градаціи этихъ порываній.

У *примитивнаго* человѣка порывъ къ лучшему рѣдко, а, можетъ быть, и никогда не выражается въ видѣ боевого настроенія, въ видѣ стремленія бороться со зломъ жизни, въ видѣ жадныхъ поисковъ за нормами жизни, за идеаломъ, диктующимъ ту или иную программу.

Примитивный человѣкъ тоже «хочетъ иногда хорошей примиряющей съ жизнью правды»; но никакихъ критеріевъ правды у него нѣтъ, и ему достаточно хорошей примиряющей съ жизнью *сказки*. Первобытная религія есть именно сказка, истолковывающая жизнь въ болѣе или менѣе утѣшительномъ смыслѣ. Дикарь сразу признаетъ существованіе всего того, что онъ измышляетъ, руководясь чувствомъ удовлетворенія, которое сопровождаетъ его религіозное творчество.

«Я увидѣлъ въ углу, подъ самымъ окномъ, какую-то колѣнопреклоненную фигуру. Тимошка мирно покачивался, стоя на колѣняхъ передъ какими-то болванчиками, неопредѣленно чернѣвшими въ углу.

— А что это въ углу у него разставлено?—спросилъ я.

— Идолы это. Ка-акже! Самъ дѣлаетъ. Ужъ у него сколько разъ отымали, сейчасъ опять смастеритъ.

— Чѣмъ же?

— На выдумки ловокъ, бѣда! Ножъ изъ жести оконной у него, объ камень выточенъ.»

Смастерилъ жестянымъ ножомъ, поставилъ въ уголъ, и готовъ богъ, и можно передъ нимъ, покачиваясь, стоять на колѣняхъ и молиться. И все же это порывъ къ лучшему, это насильственно реализованная греза о томъ, что есть въ жизни силы, которыя внемлютъ Тимошкѣ, интересуются судьбой его, что онъ не одинъ, что грозящія стихіи не глухи и не неумолимы.

Самая низкая ступень человѣческаго порыва есть мечта о лучшемъ мірѣ, о справедливости въ мірѣ, объ успокоеніи,—мечта, въ которую наивно вѣритъ наивный умъ. Возьмите, напр., знаменитаго Макара.

«Работалъ онъ страшно, жилъ бѣдно, терпѣлъ голодъ и холодъ. Были ли у него какія-нибудь мысли, кромѣ непрестанныхъ заботъ о лепешкѣ и чаѣ?—Да, были.

Когда онъ бывалъ пьянъ, онъ плакалъ. «Какая наша жизнь,—говорилъ онъ,—Господи Боже!» Кромѣ того, онъ говорилъ иногда, что желалъ бы все бросить и уйти на «гору». Тамъ онъ не будетъ ни пахать, ни сѣять, не будетъ рубить и возить дрова, не будетъ даже молоть зерно на ручномъ жерновѣ. Онъ будетъ только спасаться. Какая это гора, гдѣ она,—онъ точно не зналъ,

зналъ только, что гора эта есть, во-первыхъ, а во-вторыхъ, что она гдѣ-то далеко,—такъ далеко, что оттуда его нельзя будетъ добыть самому тайону исправнику... Податей платить, понятно, онъ также не будетъ»...

Сознаніе убожества своего существованія и порывъ къ лучшему, несомнѣнно, живы въ душѣ бѣднаго Макара. Пьяный онъ даже собирался на гору, хотя допускалъ, что можетъ не найти ея, попасть на другую и пропасть. Во снѣ, приснившемся Макару, конечно, много символизма, и его невозможно толковать, какъ чисто психологическій этюдъ, но нельзя отрицать, что жажда справедливости, затаившееся гдѣ-то въ глубинѣ сердца, негодованіе на горькую несправедливость судьбы могли прорваться у Макара при тѣхъ или иныхъ обстоятельствахъ, а рядомъ съ ними и смутная надежда на справедливость въ неопредѣленной дали.

«Вотъ онъ оглядѣлъ всю свою горькую жизнь. Какъ могъ онъ до сихъ поръ выносить это ужасное бремя? *Онъ несъ его потому, что впереди его все еще маячила—звѣздочкой въ туманѣ—надежда*. Онъ живъ,—стало быть, можетъ, долженъ еще испытать лучшую долю... Теперь онъ стоялъ у конца, и надежда угасла...

Тогда въ его душѣ стало темно, и въ ней забушевала ярость, какъ буря въ пустой степи глухою ночью. Онъ забылъ, гдѣ онъ, передъ чьимъ лицомъ предстоитъ,—забылъ все, кромѣ своего гнѣва.

Но старый тайонъ сказалъ ему:

— Погоди, барахсанъ! Ты не на землѣ... Здѣсь и для тебя найдется правда...

Именно, благодаря глухо сознаваемой горечи существованія, неопредѣленная вѣра, своеобразный отсвѣтъ христіанства въ душахъ малокультурныхъ людей,—крестьянъ, напримѣръ,—близкихъ къ примитивному человѣку, пріобрѣтаетъ умилительную значительность; на обѣты религіи возлагаются послѣднія упованія; порвись они—и ничего не останется, кромѣ отчаянія, пока душа человѣческая не создастъ новыя иллюзіи или не засвѣтитъ для себя собственныхъ огней.

Вспомните трогательную сцену изъ разсказа «За иконой».

«Въ сторонѣ, по тропинкѣ, опираясь на палку и сгорбившись, плелась какая-то старуха. Очевидно, каждый шагъ давался ей очень трудно. Сгорбленная спина качалась, голова, опущенная внизъ, дрожала, ноги передвигались съ трудомъ. Она не поднимала глазъ и сосредоточенно смотрѣла только подъ ноги, отмѣривая шагъ за шагомъ своего многотруднаго пути.

— Матушка, а матушка!—окликнулъ ее Андрей Ивановичъ.

— Что тебѣ, касатикъ?

Въ голосѣ старушки слышалось усиліе. Она подняла сморщенное лицо съ потускнѣвшимъ взглядомъ и посмотрѣла на Андрея Ивановича, продолжая шагать попрежнему.

— Ты какъ же это, а?—недоумѣвалъ мой впечатлительный спутникъ.—Чай, вѣдь, трудно?

— Трудно, родимый, трудно! Главное дѣло—ноги вотъ, ноги не ходятъ,—стара.

Слеза выкатилась изъ моргающаго глаза и упала на песокъ дорожки. Андрей Ивановичъ дѣлалъ какія-то нелѣпыя движенія, что у него служило признакомъ внутренняго волненія.

— Нешто этакъ возможно? Вѣдь, тебѣ никакъ не дойти.

— Авось, Матушка Владычица донесетъ. Порадѣть хочется Матушкѣ... Стара... Помирать скоро,—порадѣть хочется. А что, далеко ли еще до Каменки, до ночлегу?

— Верстъ еще двѣнадцать.

— Охъ, батюшки, далеко!.. Иди, иди, касатикъ. Не смотри на меня, старую... Негоже вамъ глядѣть-то... Ноженьки-то у васъ рѣзвыя, а я, вишь, измучилась... Не замай, проходите, родимые...

Мы двинулись дальше, и оба долго молчали. Наконецъ, остановившись, по обыкновенію неожиданно, Андрей Ивановичъ посмотрѣлъ на меня долгимъ укоризненнымъ взглядомъ.

— Неужели это она напрасно?.. Думаете, не зачтется? Не можетъ быть, враки!..

И хотя я и не думалъ даже возражать, Андрей Ивановичъ крѣпко ударилъ по стволу ближайшей березы и быстро пошелъ впередъ».

Андрей Ивановичъ—другой типъ, его порывъ совершенно иного порядка; но недаромъ онъ *укоризненно* посмотрѣлъ на своего пріятеля Галактіоныча. Неужели это напрасно? Такая горячая вѣра, такая трогательная готовность «порадѣть» и... не зачтется? Неужели вся безконечная масса усилій, растраченная человѣчествомъ за время его существованія на разнаго рода религіозныя «радѣнія»—даромъ потрачена?

Въ томъ же разсказѣ вы найдете и косвенный отвѣтъ на этотъ вопросъ.

«Не глядя другъ на друга, не обращая вниманія на толчки, всѣ богомольцы смотрѣли въ одно мѣсто... Полупотухшіе глаза, скорченныя руки, изогнутыя спины, лица, искаженныя отъ боли и страданій—все это обращалось къ одному центру, туда, гдѣ

изъ-за стекла и переплета рамы сіяла золотая риза и голова Богоматери склонялась темнымъ пятномъ къ Младенцу. Изъ глубины кіота икона производила особенное впечатлѣніе.

Солнечные лучи, проникая сквозь стекла, сверкали смягченными переливами на золотѣ ея вѣнца; отъ движенія толпы икона слегка колебалась, переливы свѣта вспыхивали и угасали, перебѣгая съ мѣста на мѣсто, и склоненная голова, казалось, шевелилась надъ взволнованной толпой. Тогда потухшіе глаза и искаженныя лица оживлялись. По всѣмъ этимъ лицамъ проходило какое-то вѣяніе, сглаживавшее всѣ различные оттѣнки страданія, подводившее ихъ подъ общее выраженіе умиленія. Я смотрѣлъ на эту картину не безъ волненія... Такая волна человѣческаго горя, такая волна человѣческаго упованія и надежды!.. *И какая огромная масса однороднаго душевнаго движенія, подхватывающаго, уносящаго, смывающаго каждое отдѣльное страданіе, каждое личное горе, какъ каплю, утопающую въ океанѣ!.. Не здѣсь ли, думалось мнѣ, не въ этомъ ли могучемъ потокѣ однородныхъ человѣческихъ упованій, одной вѣры и одинаковыхъ надеждъ—источникъ этой исцѣляющей силы?..»*

Смыслъ вѣры въ ея непосредственной исцѣляющей силѣ, и если бы душа человѣка, порываясь къ гармоніи и счастью, не создавала себѣ въ самыя трудныя минуты утѣшающихъ иллюзій— кто знаетъ, возможна ли была бы самая жизнь человѣка, самое существованіе духа въ той высоко развитой, но болѣзненно незаконченной формѣ, въ какой мы знаемъ его, какъ душу человѣка?

И, однако, на извѣстной границѣ эта душа перерастаетъ жажду исцѣлиться путемъ коллективной воли, путемъ сліянія съ вѣрующимъ стадомъ. Общая правда перестаетъ удовлетворять именно потому, что утѣшительная теорія не принимается уже за истину только потому, что она утѣшительна: выдвигаются другіе критеріи.

Сначала это вовсе не тѣ разъѣдающія, скептическія умозрѣнія, которыя не уступаютъ ни передъ чѣмъ, кромѣ очевидной аксіоматической, ясной истины, или кристально-чистыхъ, безупречно логическихъ выводовъ изъ такихъ истинъ; нѣтъ, не «честность познающаго ума» заставляетъ усомниться въ непоколебимости основъ общей вѣры, а потребность выросшаго чувства.

Ѳедора Силина, импонирующе-могучаго Убивца, больно изобидѣли начальники; убилъ его Богъ смертью жены и сынишки, попъ и тотъ послѣднее за похороны отобралъ... И вотъ, онъ «задумался» и «пошатился въ старой вѣрѣ». Тоска по новой

вѣрѣ погнала его изъ родного села, загнала въ тайгу, въ тюрьму... Чего же онъ ищетъ? Утѣшительной иллюзіи? Увѣреній въ существованіе эдема, гдѣ нѣкогда исцѣлится его скорбь? Нѣтъ!— онъ ищетъ «праведныхъ людей». Его поразила низость жизни окружающихъ. «Такъ ли бы жить-то надо по Божьему закону? Всякъ о себѣ думаетъ, была бы мамона сыта! Который грабитель въ кандалахъ закованъ идетъ, и тотъ не настоящій грабитель.»

Это порывъ новаго типа. Для Убивца не такъ важна увѣренность въ возможности обрѣсти покой, какъ тягостна окружающая дисгармонія, вся неправда юдоли земной, явно *человѣческая* неправда. Примитивный человѣкъ чувствуетъ себя придавленнымъ внѣшними силами, чувствуетъ себя зависимымъ отъ непонятныхъ стихійныхъ процессовъ.

— «Мужикъ... онъ кругомъ какъ есть въ Божьей волѣ ходитъ. Сейчасъ вотъ паритъ крѣпко, а изъ-за лѣсу вонъ ужъ туча глядитъ.

— Мужикъ—ужъ онъ соображаетъ, стало быть, къ чему Господь-Батюшка эту тучу приспособляетъ. Вотъ теперь для хлѣбовъ она пользительна, и мы должны Бога благодарить. А иной разъ бываетъ: хлѣба налились, вдругъ холодомъ пахнетъ, побѣжитъ-побѣжитъ градовое облако. Тутъ ужъ надо мужику ко Владычицѣ прибѣгать, икону мы подымаемъ, молимся: отвороти! И, стало-быть, ежели можетъ еще грѣхамъ нашимъ терпѣть, то заступится, пронесетъ мимо. А ежели ужъ невозможно Ей терпѣть, мы должны бѣдствовать.»

Подымаясь выше, человѣкъ все болѣе сознаетъ, что съ врагами, не имѣющими облика человѣческаго, онъ, пожалуй, и сладилъ бы, соединяясь дружно и братски съ другими людьми, но содружества-то этого, братства-то онъ и не видитъ подлѣ себя, *и зло моральное* начинаетъ заслонять въ его глазахъ *стихійное зло.*

Нашелъ ли Убивецъ новую вѣру? «Теперь, конечно, понятіе маленькое имѣю», говоритъ онъ. Повидимому, глубоко запало въ его умъ поученіе «умной и доброй бабы», которую онъ спасъ: «Бо́льшая заповѣдь: любовь. А еще сказано: больше той любви не бываетъ, какъ если кто душу свою готовъ отдать за други своя. Вотъ тутъ и весь законъ. Да и еще нуженъ умъ: разсудить, значитъ, гдѣ польза, и гдѣ пользы нѣтъ.»

Моральное христіанство замѣняетъ собой *натуральную* религію примитивнаго «мужика».

И Андрей Иванычъ «за правду помереть готовъ во всякое время» и ищетъ ее всѣми усиліями ума и сердца. Конечно,

настроеніе искателя правды прорывается въ немъ лишь отъ времени до времени, но зато принимаетъ характеръ суетливой активности. Это ничего, что Андрей Иванычъ сильно напоминаетъ Донъ-Кихота: всякій искатель правды, у котораго непосредственнаго чувства больше, чѣмъ свѣдѣній, напоминаетъ Ламанчскаго героя, и за смѣшными приключеніями Андрея Иваныча кроется такое же горячее, любвеобильное и истинно рыцарское сердце, какъ и у рыцаря печальнаго образа.

Андрей Иванычъ не знаетъ точно, гдѣ правда. Онъ больше чуетъ ее и кипятится во имя ея, не подымаясь, однако, до рѣшительнаго и безповоротнаго разрыва съ неправдой. Яковъ изъ разсказа «Въ подслѣдственномъ отдѣленіи» знаетъ правду и объявилъ во имя ея открытую войну «міру». «Правда» Якова по формѣ нелѣпа: растущую тяжесть жизни, всѣ горькіе сюрпризы капиталистической культуры, обрушивающіеся на деревню, онъ отожествилъ съ земскимъ началомъ, и старый «правъ-законъ» съ началомъ государственнымъ. Въ корнѣ Яшкиной правды лежитъ, однако, вѣрное чутье, противопоставляющее нормальный, справедливый укладъ жизни явной несообразности и мучительности дѣйствительнаго уклада. Намъ незачѣмъ вдаваться въ разборъ того, какъ дошелъ онъ до своего пессимистическаго міросозерцанія, до увѣренности, что «отецъ съ сыномъ, обнявшись погибнутъ», что правда и государственная власть вытѣсняются беззаконниками-земцами; важно только то, что безнадежность общаго, ужасъ личнаго его положенія ни на минуту не заставляютъ его поколебаться въ своей «правдѣ». Яшка видѣлъ «пользу» въ самомъ фактѣ своего стоянія «за Бога, за Великаго Государя», стало быть поступалъ такъ... для души». *Для души* — это, конечно, немного неясно. Въ какомъ смыслѣ хочетъ Яшка спасти свою душу? Является ли для него стояніе за правду чѣмъ-то дорогимъ, съ потерею чего онъ потерялъ бы и уваженіе къ себѣ, потерялъ бы сознаніе цѣнности и достоинство самаго своего существованія, или онъ надѣется на реальную награду за гробомъ? Фактъ тотъ, что онъ прикидывалъ все къ нѣкоторымъ, незыблемымъ въ его представленіи, правамъ личности, и браковалъ все, что не подходило подъ эту мѣрку.

Онъ, несомнѣнно, не послушался бы даже приказанія «правильной» государственной власти—покориться: «Гдѣ, поди, корIться. Како коренье... Невозможно мнѣ.» Но, несмотря на эту изумительную вѣрность открытой Яшкою «правдѣ», онъ терпимъ къ чужому мнѣнію. Выслушавъ изложеніе совершенно несрод-

наго ему ученія, онъ говоритъ: «Что же? Это тоже хорошо... Конечно, всякъ по своему разумѣнію.»

Итакъ, по Яшкиному мнѣнію, всякъ по своему разумѣнію долженъ строить идеалъ правильной жизни; Яшка чувствуетъ, что идеалы эти не будутъ слишкомъ далеки другъ отъ друга: «И по нашему такъ: всѣ отъ Адама!» Единство человѣческихъ интересовъ, гармоническая жизнь человѣческаго рода, чуетъ Яшка, останутся навѣки основною чертой всякаго общественнаго идеала; но разъ найдя свой «правъ-законъ», человѣкъ никогда, ни при какихъ обстоятельствахъ не долженъ измѣнять ему, но долженъ громко протестовать противъ неправды окружающаго; а что всякій истинный «идеалистъ» не можетъ найти господствующій нынѣ порядокъ согласнымъ «правъ-закону», это тоже чувствуетъ Яшка.

«Правда» Яшки формально нелѣпа, но зато онъ стремительно выноситъ ее на свѣтъ еще безформенную и страждетъ за нее. Такъ и камышинскій мѣщанинъ, путемъ какого-то ложнаго процесса, очевидно, подъ давленіемъ мучительной безпорядочности окружающаго пришедшій къ выводу, что «ничего нѣтъ», сейчасъ же активно выступилъ со своимъ своеобразнымъ нигилизмомъ. Но другіе темные люди только инстинктивно чуютъ обидную неправду междучеловѣческихъ отношеній, и ихъ порывъ къ правдѣ сказывается лишь скорбью, какъ у Елены, оскорбленной гаденькими счетами и расчетами г. Будникова.

«Нѣтъ этой ясности сознанія, пониманія точнаго нѣтъ, это вѣрно. Да и что такое слезы, какая польза? А все-таки, по моему, въ глубинѣ этихъ ея голубыхъ глазъ, глупыхъ и плачущихъ, далеко, чуть замѣтно мерцалъ инстинктъ правильный, только дремлящій, неосвѣщенный сознаніемъ, не вполнѣ разбуженный.»

«Эти ея глупыя слезы были, можетъ быть, единственнымъ настоящимъ, правильнымъ,—пожалуй, я позволю себѣ сказать, самымъ умнымъ—во всей этой исторіи. Конечно, она не отдавала себѣ отчета, и никто изъ нихъ не понималъ, что вотъ тутъ-то гдѣ-то, можетъ быть не далеко, за темнымъ чувствомъ, вызвавшимъ эти слезы, скрывается настоящій выходъ, дверка какая-то потайная, невидная и заколоченная... Только нужно еще сумѣть открыть ее... А она, глупая, не умѣетъ»...

Не умѣетъ отворить дверку, изъ которой бы выступила «цѣлая фаланга женскаго героизма», а можетъ быть и цѣлая фаланга умныхъ и правильныхъ идей. Достоинство человѣка оскорблено, и духъ «неизрѣченными воздыханіями» скорбитъ въ глу-

бинѣ человѣка. И эта скорбь прекрасна. На десятки печальниковъ жизни, проливающихъ слезы святой грусти о пошлости людской, найдутся навѣрное единицы, у которыхъ скорбь родитъ пониманіе, а пониманіе—протестующій порывъ.

Въ разсказѣ «Марусина Заимка» читатель знакомится съ личностью въ высшей степени интересною, съ активнымъ, безпокойнымъ, тоскующимъ по шири Степаномъ. Раньше удаль Степана находила, вѣроятно, исходъ въ преступленіяхъ, раньше онъ могъ бы, какъ Абрашка, поразить «глубоко богатой и нетронутой увѣренностью... что каковы бы тамъ ни были еще люди и взгляды, все-таки наиболѣе стоющій человѣкъ тотъ, кто смѣло носится по самымъ крутымъ стремнинамъ жизни, съ которыхъ только оступись... попадешь прямо на каторгу».

Но послѣ многихъ испытаній, послѣ крѣпкой любви къ Марусѣ съ ея не менѣе глубокой и нетронутой вѣрой въ «порядочную» жизнь, въ законный укладъ, Степанъ нашелъ иное примѣненіе своей удали: онъ сталъ защищать угнетенныхъ якутовъ. Но вся эпопея его героической борьбы съ былыми друзьями-татарами кончилась крахомъ. Наивный Абрашка и его безстыдная жена «больна конфузилъ» Степана, по мнѣнію якутовъ.

«Я слушалъ съ удивленіемъ: все, что тутъ говорилось, была правда, все это было хорошо извѣстно и намъ, и Степану, и всей слободѣ. И я не могъ сообразить, почему эта толпа торжествовала надъ этимъ человѣкомъ, которому стоило только поднять голову и сказать нѣсколько словъ. Я такъ и ждалъ, что Степанъ остановитъ коня и крикнетъ:

«Да, я сдѣлалъ все это, и опять сдѣлаю... Собаки!»

Но Степанъ не говорилъ этого. Наоборотъ, его глаза, еще недавно дерзко искавшіе опасности и кидавшіе вызовъ,—теперь потупились; онъ густо покраснѣлъ.

Увы! это была полная нравственная побѣда одной стороны и пораженіе другой. Побѣда увѣреннаго въ себѣ и цѣльнаго, въ своей простодушной непосредственности злодѣйства надъ неувѣренной и стыдящейся себя добродѣтелью»...

Порывъ сильнаго человѣка постоять за права обиженныхъ кончился такъ странно, потому что никто кругомъ Степана, даже блюстители закона, не были увѣрены, что такъ поступать разумно и хорошо.

Порывъ къ соціальной правдѣ, рыцарскія стремленія затерялись въ царствѣ холоднаго эгоизма и мѣщанскаго благоразумія, затерялись потому, что они не были подняты до степени ясной сознательности. Да и то сказать, защищая якутовъ отъ

татаръ, Степанъ шелъ не по тому пути, по которому онъ направился бы, будь онъ вполнѣ просвѣщенъ. Вѣдь, татары вынуждены жить въ мѣстности, гдѣ имъ предстоитъ или грабить или умереть. Татары не господа положенія, не источникъ неправды.

Чтобы обрисовать порывъ къ лучшему во всей его полнотѣ, изобразить его высокія ступени, Короленко пришлось естественно отодвинуть разсказъ въ глубь временъ, почему фигуры Бенъ-Іегуды и Сократа много потеряли въ типичности, но выиграли въ символической многозначительности.

Въ «Сказаніи о Флорѣ» крайне любопытно противопоставленіе *морали господъ и морали рабовъ*. Какъ мораль господъ, такъ и мораль рабовъ могутъ выступить въ ослѣпительныхъ одѣяніяхъ, подкупить цѣлою системой умозрѣній, оправдывающихъ основные инстинкты, лежащіе въ глубинѣ каждой изъ нихъ: эгоистическій инстинктъ воли къ мощи и эгоистическій инстинктъ сохраненія жизни во что-бы то ни стало.

Господинъ жаждетъ славы, побѣдъ, допустимъ, корысти, но красота его идеала заключается въ могучемъ стремленіи къ расширенію сферы своей жизни. Господинъ постепенно превращается изъ завоевателя-убійцы, изъ антропофага въ завоевателя-рабовладѣльца. Внутренняя связь расы или класса господъ крѣпнетъ, создается своеобразное братство людей, окруженныхъ готовыми возстать рабами. Достигнувъ апогея власти господинъ, повинуясь той же жаждѣ мощи, начинаетъ развивать культуру и мудро организовывать жизнь подданныхъ. Благородное единство внутри касты и попечительность хорошаго хозяина о разномъ человѣческомъ скотѣ—вотъ кульминаціонный пунктъ, котораго можетъ достигнуть господинъ. Дальше начинается неминуемый упадокъ.

«Первые кесари, встрѣчая отпоръ и сопротивленіе народовъ, еще не забывшихъ свободу, часто вспоминали о благоразуміи; мѣрами кротости привлекали они тѣхъ, чьи руки могли еще мечами защищать вольность; подъ цвѣтами человѣколюбія скрывали они цѣпи рабства, чтобы не вызвать въ гордыхъ сынахъ свободы—желанія смерти въ бою.

И потому, завоевавъ Іудею, они оставили народу отеческіе законы и вѣру въ Единаго и собственное правленіе. А вторгаться воинамъ въ предѣлы храма запретили подъ страхомъ смерти.

И вотъ клики борьбы за свободу повсюду стихли, пало сопротивленіе насилію завоевателей, міръ склонился въ изнеможе-

ніи, кой-гдѣ только въ безсиліи потрясая цѣпями. И такъ шли годы. Римляне привыкали повелѣвать, міръ привыкалъ повиноваться. Въ сердцѣ Рима росло высокомѣріе и гордость. Онъ думалъ: «кто посягнетъ нынѣ на мое владычество?» И отвѣчалъ: «Никто». А въ остальномъ мірѣ рабство укореняло привычки страха и низкаго преклоненія.

И Римъ въ безмолвіи общаго рабства рычалъ на вселенную, какъ хищный левъ ночью среди ливійской пустыни. А вселенная, какъ пустыня, со страхомъ внимала рычанію насильника, помня страданія отцовъ, но забывши ихъ доблесть.»

Въ «Феноменологіи духа» Гегель со свойственною ему проницательностью установилъ законъ, согласно которому *господинъ*, достигнувшій апогея, лишившій самъ себя своихъ противниковъ, начинаетъ предаваться лѣни и замѣняетъ жажду мощи жаждой все болѣе утонченныхъ, вѣрнѣе все болѣе чувственныхъ и разрушительныхъ наслажденій. Воевать не съ кѣмъ, заботиться о благѣ провинціи во имя одного только интереса къ будущности имперіи могутъ только такіе *господа*, которые случайно обладаютъ геніемъ; остальнымъ открыта широкая дорога къ обожествленію себя путемъ грандіознаго разврата и звѣриной жестокости: развратъ вмѣсто культуры, казни вмѣсто сраженій. Въ великолѣпіи обезумѣвшаго господства остается только «на вершинѣ горы поставить ложе разврата, смѣяться надъ добродѣтелью и кровью невинныхъ поить землю.

Но такіе *господа* сохраняютъ господство только либо страхомъ, внушеннымъ прежде, либо купленною за деньги силой тѣхъ же рабовъ. Въ томъ или другомъ случаѣ паденіе ихъ неизбѣжно. Нитцше и другіе апологеты морали господъ рисуютъ ее неизмѣнно или въ періодъ варварства, когда *господинъ* представляетъ изъ себя знаменитую «бѣлокурую бестію», безстрашную, предпочитающую смерть праздной жизни, или въ періодъ культуры, когда онъ объединяетъ націю и законодательствуетъ, но они не хотятъ видѣть, несмотря на безчисленные уроки исторіи, неминуемаго вырожденія господъ.

Врядъ ли можно согласиться съ Гегелемъ, что рабы *всегда* продѣлываютъ обратную эволюцію. Гегель безусловно правъ, конечно, что страхъ смерти главная причина, дѣлающая человѣка рабомъ, а отсутствіе его—господиномъ. Несомнѣнно безстрашные племена и люди гибли или побѣждали; всякій при всѣхъ обстоятельствахъ можетъ предпочесть смерть рабству; рабскій духъ—прежде всего духъ трусости, главное же отличіе господина—храбрость. Но рабы дѣлаются въ теченіе поколѣній все

болѣе мужественными, говоритъ Гегель: въ то время, какъ господинъ изнѣживается на вершинѣ соціальной горы, рабъ закаляется у ея подножья. Господинъ, не чуя опасности, перестаетъ нуждаться въ прочномъ союзѣ со своими, рабъ же все болѣе сознаетъ необходимость сплотиться; развивается любовь къ труду, развиваются суровыя добродѣтели людей, привыкшихъ къ лишеніямъ и терпѣнію, создается «мускулистая рука», способная потрясти до основанія всю «пирамиду». Этого мало: вся экономическая жизнь, вся дѣловая администрація переходятъ постепенно изъ рукъ лѣнивыхъ празднолюбцевъ-господъ въ руки наиболѣе способныхъ изъ рабовъ. Врядъ ли, однако, такой процессъ совершается сколько-нибудь постоянно: въ рабствѣ есть нѣчто, глубоко развращающее человѣка, и все вышесказанное относится скорѣе къ демократіи, къ трудящимся классамъ, чѣмъ къ рабамъ въ собственномъ смыслѣ слова.

Какъ бы то ни было, но мораль рабовъ заключается совсѣмъ не въ ростѣ зародышей свободолюбія и т. п., а въ украшеніи естественныхъ чертъ малодушнаго раба, въ постепенно крѣпнущей вѣрѣ въ то, что миролюбіе, смиреніе, податливость, угодливость, непритязательность есть наиболѣе благоразумное и даже наиболѣе благородное, чего можетъ достигнуть человѣкъ. Слово «благородство» замѣняется обыкновенно словомъ «добродѣтель».

У священниковъ и вельможъ, описанныхъ въ «Сказаніи о Флорѣ», у этихъ дважды рабовъ, тѣмъ болѣе послушныхъ, что они жаждутъ сохранить во чтобы то ни стало не только жизнь, но и жалкія свои преимущества,—смиреніе является еще только политическимъ благоразуміемъ.

«Менахемъ могучимъ голосомъ призывалъ къ оружію.

Но другіе въ Іерусалимѣ были противнаго мнѣнія.

«Такъ какъ,—говорили они,—Флоръ ищетъ войны, то мы, наоборотъ, должны сохранить кротость и терпѣніе, чтобы не потерять и того, что еще у насъ осталось.»

Они ходили межъ народа, припадая къ ногамъ даже простыхъ людей и смиренно обнимали ихъ колѣна, чтобы склонить къ поступкамъ кроткимъ и къ терпѣнію.»

У ессеевъ то же рабье смиреніе уже становится высшею мудростью, приближающеюся къ святости:

«Подошли ессеи въ бѣлыхъ одеждахъ и сказали:

— Ты сѣешь зло, мудрый Менахемъ, *ученіемъ, которое въ гордости своей стремится проникнуть во все, что было, что есть и что будетъ. Не довольно-ли человѣку знать законъ*

Моисея и еще—какъ пахать землю?.. Ты съешь зло также ученіемъ, которое зоветъ на борьбу!.. И горе тебѣ, Менахемъ, сыня Іегуды! Когда осаждаютъ городъ, и городъ сопротивляется то осаждающіе предлагаютъ жизнь кроткимъ, а мятежныхъ предаютъ смерти. Мы проповѣдуемъ народу кротость, чтобы онъ могъ избѣгнуть гибели... А мятежные умираютъ смертію... И поэтому мы—живые люди, а вы обречены на смерть... Чье же ученіе лучше?

И они сказали притчу, которую Менахемъ слушалъ со вниманіемъ, и другую, и третью, въ которыхъ говорилось, что борьба—зло.

«Воду—говорили они, — не сушатъ водой, но огнемъ, и огонь не гасятъ пламенемъ, но водой. Такъ и силу не побѣждаютъ силой, которая есть зло»...

Это—чудесный образчикъ истинно рабьей мудрости. Но рабья психика здѣсь даетъ себя знать еще слишкомъ противнымъ привкусомъ. Менахемъ самъ укрѣпляетъ ессейскую позицію, потому что мораль рабовъ можетъ окружить себя и не такимъ ореоломъ.

Не восхищаетъ ли невольно проповѣдь возвышенной невинности, отказывающейся бороться со зломъ, отказывающейся относиться къ нему иначе, чѣмъ съ тихою скорбью, проповѣдь голубиной кротости? Не явится ли она бальзамомъ, во время пролитымъ на жгучія раны человѣчества? Не заразитъ ли она своимъ тихимъ миромъ мятущихся людей? Не покоритъ ли она гордыню зла блескомъ своего кроткаго величія и не подвинетъ ли міръ къ гармоніи путемъ любви скорѣе, чѣмъ можно подвинуть его, сопротивляясь злу насиліемъ?

И Менахемъ разсказываетъ свою притчу:

«Богъ сжалился надъ землею, сплошь покрытой зломъ и бѣдствіями, и сказалъ: «Я пошлю людямъ моего любимаго ангела, котораго еще не видѣла земля». И онъ позвалъ къ себѣ невиннаго ангела, которому имя «Невѣдѣніе зла».

Во взорѣ небожителя была такая глубокая ясность, такая радость и кротость невинности, что всякій разъ, когда взоръ Бога, слишкомъ долго обращенный на грѣшную землю, омрачался,—онъ смотрѣлъ въ лицо своего любимца, въ его синіе, сіяющіе глаза, и самъ прояснялся... Ангелъ предсталъ предъ Богомъ въ своей бѣлоснѣжной одеждѣ и поднялъ на него свои взоры, въ которыхъ искрилось юное невѣдѣніе...

И Богъ сказалъ своему ангелу: «Лети вотъ туда, на землю, пусть люди увидятъ твою ясность и устыдятся мрачнаго порока.

Устыдятся и бросятъ. Твое невѣдѣніе такъ сильно, что и они забудутъ о порокѣ.»

Но при первомъ столкновеніи съ настоящею трагедіей звѣринаго озлобленія съ одной стороны, геройскаго сопротивленія съ другой, ангелъ только запуталъ бѣду, усугубилъ ее и, полный горестнаго недоумѣнія, поникъ надъ пятномъ крови, обагрившимъ его одѣяніе.

«И глаза ангела были мутны, потому что въ нихъ не было уже чистаго невѣдѣнія прежнихъ временъ, но они не засіяли еще скорбнымъ познаніемъ».

И самъ Адонай не могъ сдѣлать ничего, кромѣ, какъ замѣнить невинное невѣдѣніе ангела «скорбнымъ познаніемъ».

«И ангелъ сказалъ: «Теперь, Господи, отпусти меня опять на землю... Я снесу священную кровь праведника дѣтямъ его и дѣтямъ убійцъ... И пусть, когда они выростутъ, ясность замѣнится въ ихъ глазахъ скорбью познанія...

И тогда первые будутъ готовы встать на защиту слабыхъ, по обычаю своего рода, и будутъ исполнять завѣщаніе отцовъ до тѣхъ поръ, пока дѣти гонителей поймутъ всю скорбь истекшую изъ завѣщанія насильниковъ».

Но что же представляетъ изъ себя та мораль, которую исповѣдуетъ самъ Менахемъ?

Ницше какъ-то странно просмотрѣлъ ее. Интересно, какъ бы онъ отнесся къ ней, если бы ее представили ему во всей полнотѣ.

Менахемъ гордъ, какъ господинъ; для него лучше смерть, чѣмъ позоръ рабства, онъ готовъ сражаться за свободу до послѣдней капли крови, онъ вѣритъ, что человѣкъ «созданъ для свободы».

Итакъ, *онъ никоимъ образомъ не рабъ*. Но онъ любитъ человѣчество горячей и активной любовью, онъ жаждетъ мира на землѣ, и его «правда» похожа на идеалъ рабовъ,—идеалъ мирной гармоніи общечеловѣческихъ интересовъ; *всякій* человѣкъ въ глазахъ его достоинъ свободы, и онъ не мечтаетъ о раздѣленіи людей на двѣ расы: *онъ не господинъ*.

Господа-римляне, избивая тѣхъ, кто хотѣлъ побѣдить покорностью, «сторонились, когда, сверкая копьями, идумеи шли за своимъ вождемъ, а молодые галилеяне смотрѣли на римскихъ воиновъ безстрашными глазами. И когда они проходили мимо римскихъ шатровъ, старый Авлъ Ватуллъ крикнулъ:

— Привѣтъ смѣлымъ! Уваженіе сыну Іегуды!..

Мораль Менахема не мораль господъ и не мораль рабовъ, это мораль свободныхъ людей.

Ею проникнута молитва Бенъ-Іегуды, которою заканчивается «Сказаніе о Флорѣ»:

«Пусть никогда не забудемъ мы, доколѣ живы, завѣта борьбы за правду.

Пусть никогда не скажемъ: лучше спасемся сами, оставивъ безъ защиты слабѣйшихъ.

Пусть ни одинъ нашъ ударъ не будетъ направленъ противъ неповиннаго въ насиліи.

Пусть никогда не посягнемъ на святость чужихъ алтарей, помня поруганіе своихъ.

Пусть мысли наши сохраняютъ ясность, дабы направлять стопы наши по пути правды, а удары рукъ на защиту, а не на утѣсненіе.

И когда будутъ смежаться наши очи въ виду смерти—не отыми у насъ, Адонаи, вѣры въ торжество праваго дѣла на землѣ.»

Интересно, что Менахемъ, какъ глубоко религіозный человѣкъ, всѣ надежды возлагаетъ на Адонаи. Люди, жаждущіе вѣрить, «что законъ правды такъ же непреложенъ, какъ законъ природы» въ томъ смыслѣ, что правда неминуемо восторжествуетъ,—не вслѣдствіе усилій людей, а волею Провидѣнія, такіе люди придумали многочисленные выходы изъ затруднительнаго положенія, въ которое ихъ ставитъ несоотвѣтствіе дѣйствительности съ ожиданіями. Менахемъ со своимъ Адонаи, который плачетъ надъ обиженнымъ людьми посломъ своимъ, который есть богъ «скорбнаго познанія»,—родной братъ «государева ямщика» Микеши, который вѣритъ, что есть Богъ, «хоть худенькій-худой, а все дѣламъ-те сколько-нибудь правитъ.»

Въ послѣднее время нѣкоторые полуфилософы начинаютъ положительно проповѣдывать Микешинскаго бога.

Но родъ человѣческій, по словамъ Сократа, въ великолѣпномъ разсказѣ «Тѣни» постоянно *замѣняетъ дѣтскую вѣру испытаніемъ и сознаніемъ*, творитъ самъ образъ Невѣдомаго изъ дерева, камня, изъ обряда и преданія, изъ вдохновенной пѣсни поэта и изъ догадокъ мудреца... И потомъ находитъ этотъ образъ несовершеннымъ и развиваетъ его, чтобъ опять удалиться въ пустыню сомнѣній... И все для того, чтобы искать лучшей вѣры, все выше и выше... И не суждено ли роду земному искать, все возвышаясь безконечно, потому что и Невѣдомый есть безконечность!»

Сократъ у Короленко является завершающимъ типомъ: это человѣкъ сознательнаго, горделиваго и неудержимаго порыва къ лучшему.

Въ своемъ дивномъ разговорѣ съ Зевсомъ онъ говоритъ:

«Скажи, кто далъ мнѣ то геніальное, что тревожило всю жизнь мою душу, побуждая меня неустанно стремиться къ истинѣ? Если оно дано тобою, то тебѣ же я несу его въ даръ, какъ созрѣвшій плодъ моей жизни, какъ пламя отъ зароненной тобою искры. Смотри, Кронидъ, я сохранилъ твой даръ въ лучшемъ углу моего сердца, я взростилъ твое сѣмя. Вотъ онъ, огонь моей души, который горѣлъ въ горькую минуту, когда я собственною рукой обрѣзывалъ нить моей жизни. Кто ты, повелѣвающій мнѣ погасить священный огонь, освѣщавшій мою жизнь съ тѣхъ поръ, какъ въ нее проникъ первый лучъ святой мысли? Мои сомнѣнія — порожденіе вѣчнаго духа, которому имя—истина»!

Зевсъ отвѣчаетъ на вызовъ мудреца.

«Къ чему вели твои сомнѣнія, надменный мудрецъ, отринувшій *смиреніе, лучшее украшеніе земныхъ добродѣтелей?* Ты оставилъ пріютный кровъ простодушной вѣры, чтобы вступить въ пустыню сомнѣній. Ты видѣлъ это,—этотъ *мертвый просторъ, оставленный живыми богами.* Тебѣ ли одолѣть его, ничтожному червю, ползающему въ прахѣ своего жаркаго отрицанія? Тебѣ ли оживить міръ, *тебѣ ли постигнуть невѣдомое божество, которому ты не умѣешь молиться?* Ничтожный мусорщикъ, запачканный пылью разрушенныхъ алтарей, — ты ли тотъ зодчій, которому суждено воздвигать новые храмы?.. На что же надѣешься ты, отринувшій старыхъ боговъ и не знающій новаго?.. Вѣчная ночь неисходныхъ сомнѣній, мертвая пустыня, лишенная живого духа,—таковъ вашъ міръ, жалкіе черви, истачивающіе живую вѣру, прибѣжище простыхъ сердецъ, вселенную обратившіе въ мертвый хаосъ... Что же, гдѣ ты теперь, ничтожный и дерзкій мудрецъ?» — «Слова твои, Кронидъ, отвѣчаетъ Сократъ, попадаютъ лучше твоихъ громовъ. Ты бросилъ въ смущенную душу то, что давно уже и не разъ звучало въ моемъ сердцѣ. Но изслѣдуемъ вопросъ: не во имя ли Того, *Кто даетъ жизнь*, курятся ѳиміамы на твоихъ алтаряхъ? Ты—похититель чужого: не тебѣ, а ему поклоняется простодушная вѣра, но не Его ли также ищетъ неусыпающее сомнѣніе? Я—мусорщикъ, запачканный пылью разрушенія. Но и работа мусорщика нужна для будущаго храма. Неужели Ты отринешь меня, Невѣдомый? Мои тяжкія сомнѣнія, мои жгучія исканія, мою трудную жизнь, мою вольную смерть—прими ихъ, какъ безкровную жертву, какъ одну молитву, какъ вздохъ о Тебѣ, какъ летучую струйку бреннаго пара принимаетъ без-

граничный океанъ чистаго эѳира. Уступите же съ дороги, туманныя тѣни, заграждающія свѣтъ зари!»—Громъ загремѣлъ, но короткій, отрывистый, какъ будто эгидъ выпалъ изъ ослабѣвшей руки громовержца. Голоса бури, колеблясь, ринулись по уступамъ горъ, прошумѣли въ тѣснинахъ и, удаляясь, замирали въ ущельяхъ. И на ихъ мѣстѣ слышались иные, невѣдомые чудные звуки.

А вершина горы уже вся вышла изъ таинственныхъ облаковъ и сіяла, какъ факелъ, надъ синею мглой долинъ. И хотя не было на ней ни громовержца Кронида, ни другихъ олимпійцевъ, *только горная вершина, свѣтъ солнца и высокое небо*, но Ктезиппъ, ясно чувствовалъ, что *вся природа до послѣдней былинки проникнута біеніемъ единой таинственной жизни.* Чье-то дыханіе слышалось въ ласкающемъ вѣяніи воздуха, чей-то голосъ звучалъ чудною гармоніей, чьи-то чуялись невѣдомые шаги въ торжественномъ шествіи сіяющаго дня. *И еще человѣкъ стоялъ на освѣщенной вершинѣ и простиралъ руки въ молчаливомъ восторгѣ и могучемъ стремленіи*».

Это послѣдній аккордъ, которымъ мы и закончимъ обзоръ гимновъ, воспѣтыхъ нашимъ даровитымъ художникомъ во имя красоты человѣческаго порыва.

Хорошей иллюстраціей основной черты міровозрѣнія В. Г. Короленко можетъ служить «Феноменъ» изъ разсказа «Парадоксъ».

Передъ нами обиженный природой калѣка, человѣкъ безъ рукъ, не могущій пользоваться ногами для ходьбы и замѣнившій ими руки. Онъ влачитъ самое жалкое существованіе. И этотъ-то калѣка, этотъ уродъ, извращенный самой природой, пишетъ ногою на клочкѣ бумаги афоризмъ для ребенка: «Человѣкъ рожденъ для счастья, какъ птица для полета»!

Великолѣпный, широкій символъ! Человѣкъ, человѣческій организмъ жаждетъ планомѣрнаго развитія, жаждетъ планомѣрнаго, полнаго, могучаго, всесторонняго функціонированія, которое и есть счастье, но никогда или страшно рѣдко достигаетъ онъ этого своего естественнаго назначенія. Природа и общество суживаютъ, извращаютъ и калѣчатъ его существо, омрачаютъ и искажаютъ его жизнь до такой степени, что въ священную книгу человѣчества, созданную народомъ, котораго Шопенгауеръ ненавидѣлъ за *оптимизмъ*,—вписанъ другой афоризмъ: «Человѣкъ созданъ для страданія, какъ искра для того, чтобы угаснуть».

Но не смотря на все это, искалѣченное старое поколѣніе, повинуясь непреодолимому органическому стремленію, вновь и

вновь передаетъ свѣжимъ человѣческимъ силамъ надежду на человѣческое счастье, счастье *«выпрямленной жизни»*. Созерцаніе всякой гармоніи напоминаетъ о счастьи съ огромной силой. «Красота — это обѣщаніе высшаго счастья» — говоритъ Стендаль: вотъ почему отъ соприкосновенія съ красотою, съ законченной и чарующей гармоніей часто становится грустно на душѣ.

Въ активной натурѣ и наслажденіе проблесками гармоніи, и страданіе передъ лицомъ отвратительной дисгармоніи—одинаково вызываютъ порывъ впередъ.

Порывъ впередъ — вотъ естественный результатъ и побѣдоносный отвѣтъ на коренной парадоксъ человѣческаго бытія.

На ряду съ другими поэтами, постигшими и ярко выразившими и «парадоксъ» и отвѣтъ на него, высоко даровитый В. Г. Короленко всегда останется однимъ изъ нашихъ вождей!

Передъ лицомъ рока.

Къ философіи трагедіи.

Гл. I.

Трагическая проблема и ея рѣшенія.

Ахъ, лучше бъ сдѣлалъ я совсѣмъ
Безчувственнымъ страдальческое тѣло,
Глухимъ, слѣпымъ: не слышать и не видѣть
И мукъ своихъ не чувствовать такъ сладко!

Софоклъ. Эдипъ царь [1]).

Я броситься хочу въ вихрь гибельныхъ страстей,
Любовь и ненависть тая въ душѣ моей!
Душа! отнынѣ будь всѣмъ горестямъ открыта!

Гете. Фаустъ [2]).

Часто приходится слышать и читать настойчивыя утвержденія, что основною идеей античной трагедіи являлась идея рока, между тѣмъ какъ свободная воля и нравственная отвѣтственность являются внутренними пружинами современной трагедіи. Взглядъ этотъ принадлежитъ къ числу поверхностныхъ, общихъ мѣстъ. Съ формальной стороны трагедія есть какая-нибудь перипетія изъ жизни сильныхъ натуръ, имѣющихъ цѣлью возбудить въ насъ страхъ и состраданіе и, такимъ образомъ, освобождать насъ отъ этихъ аффектовъ. Если же вникнуть глубже въ самое понятіе перипетіи (по Аристотелю, переходъ отъ счастью къ горю, или наоборотъ), то увидимъ, что роковые элементы въ ней остаются въ одинаковой силѣ для всѣхъ трагедій. Трагедія во всѣ времена была трагедіей рока и иною

---

[1]) Перев. Мережковскаго.
[2]) Перев. Холодковскаго.

не могла быть. Конечно, самая идея рока понималась весьма различно, и личность человѣческая становилась по отношенію къ нему въ разную зависимость.

Отъ времени до времени человѣчество дѣлало отчаянное усиліе лишить рокъ его характера слѣпоты, ужасной безсмысленности, старалось приблизить его къ своему пониманію и оправдать его, — ему приписывалась высшая, намъ непонятная справедливость, въ немъ старались видѣть выраженіе воли боговъ, Немезиду или Провидѣніе.

Но часто душу человѣческую пронизывала страшная мысль, что она осуждена на страданіе безсмысленно и жестоко, потому что природа вокругъ пуста, безсмысленна и равнодушна; она разбиваетъ человѣческое сердце съ такимъ же роскошнымъ легкомысліемъ безсознательной стихіи, какъ рветъ и клубитъ облака порывами вѣтра; нѣтъ для нея ни малаго, ни великаго, ни нравственнаго, ни святого,— только вширь и вглубь безконечный, непреклонный процессъ.

Эта мысль тяжела для человѣка! Если вина несчастій, которыя сыплются на его голову, лежитъ не на немъ, значитъ, ничего и никогда нельзя исправить въ этомъ ужасающемъ порядкѣ вещей: каменное лицо богини судьбы не дрогнетъ ни отъ какихъ моленій, его нельзя подкупить никакою святостью, и, какъ говоритъ многострадальный Іовъ, «человѣкъ родится для страданій, какъ искра, чтобы погаснуть».

Когда эта мысль, это нигилистическое міровоззрѣніе кладетъ свою ледяную руку на мозгъ человѣка,—онъ сжимается, и человѣкъ восклицаетъ въ отчаяніи: «не слышать и не видѣть, и мукъ своихъ не чувствовать такъ сладко!» Лучшимъ выходомъ, кажется, убить себя. «Лучше бы человѣку не родиться, но изъ людей тотъ счастливѣе, кто раньше умеръ».

Но неожиданно страшное, сперва смутное, потомъ все растущее чувство останавливаетъ руку нигилиста-самоубійцы. «Tat twam asi!» — Это все ты, все ты же! Приведетъ ли къ освобожденію отчаянный порывъ изъ цѣпей Сансары? Смотри на этотъ страшный своимъ богатствомъ живой міръ: какъ онъ жаждетъ жизни, какъ алчно бросаетъ онъ милліардами свои сѣмена, какую отчаянную борьбу ведетъ все сущее еще въ зародышѣ, чтобы осуществиться, а потомъ чтобы отстоять себя, а затѣмъ—чтобы расширить свою область. Смерть единичнаго человѣка не измѣнитъ ничего въ этомъ хаосѣ преступной жизнерадостности, которая наперекоръ страданіямъ переливается

черезъ край и льется, льется пѣнистой струей изъ чаши вѣчности.

Гнилое нѣчто, свѣтъ ничтожный,
Соперникъ вѣчнаго ничто
Стоитъ, не глядя ни на что
И вредъ выноситъ всевозможный.
Бушуетъ ли потокъ, пожары, грозы, градъ,
И море и земля попрежнему стоятъ.
И жизнь течетъ себѣ широкою рѣкою,
Хотя мильоны жертвъ погублены навѣкъ!
Да... хоть съ ума сойти; все въ мірѣ такъ ведется,
Что въ воздухѣ, въ водѣ, иль на сухомъ пути,
Въ теплѣ и холодѣ зародышъ разовьется [1]).

Восточный нигилистъ чувствуетъ свою неразрывную связь съ этимъ живымъ міромъ, чувствуетъ, что жизнь и страданіе потекутъ своимъ чередомъ, а его смерть такъ же мало измѣнитъ дѣло, какъ если бы онъ отрубилъ себѣ палецъ. Признавая «волю къ жизни» внутренней сущностью вещей, онъ считаетъ себя плѣнникомъ міра, пока въ немъ самомъ есть хоть искорка ея. Прекратить эмпирическую, *вотъ эту* жизнь—значитъ сорвать цвѣтокъ, на мѣсто котораго сейчасъ же появится другой, — надо выжечь самый корень, жизнь въ ея глубочайшемъ источникѣ, а именно жажду жить, которая одна дѣлаетъ насъ доступными страданію: сдѣлать такъ, чтобы безконечно подняться надъ рокомъ; ибо кому же страшенъ рокъ? — этотъ «князь міра сего» царитъ лишь надъ тѣми, кто цѣнитъ жизнь: если воля извратится въ ея глубочайшемъ источникѣ, станетъ волею къ смерти, — то блаженное безразличіе охватитъ страдальца мягкимъ и темнымъ объятіемъ. Тогда-то онъ, спасенный, всею своею жизнью станетъ великимъ апостоломъ абсолютной смерти, какъ искупленія.

Такова грандіозная философія буддизма, самой радикальной религіи бѣгства отъ рока. По своему трезвому представленію о мірѣ, по своей рѣшительности, послѣдовательности и глубинѣ она далеко превзошла всѣ пессимистическія системы человѣчества.

И громадная масса религій, философскихъ системъ, изреченій и миѳовъ явно или тайно тендируютъ въ эту сторону. Люди скользятъ подъ давленіемъ рока, точно по стѣнкамъ воронки, а тамъ, у мрачнаго входа въ ничто, сидитъ несравненный Сидартха съ неподвижной ласковой улыбкой на равнодушномъ лицѣ. Передъ холоднымъ каменнымъ лицомъ рока гордо поднялось это застывшее улыбающееся лицо человѣка, побѣдившаго черезъ самоотреченіе.

---

[1]) Фаустъ, ч. 1, пер. Холодковскаго, стр. 63.

Но это далеко не единственная мудрость, изобрѣтенная людьми *передъ лицомъ рока*.

Вѣдь, рядомъ со страданіями въ жизни есть и наслажденія! Почему же не обмануть рокъ, почему не посмѣяться надъ нимъ, почему не украсть съ его стола всѣ сласти, а потомъ не спрятаться на лонѣ утѣшительницы смерти? Такъ думалъ и чувствовалъ типичнѣйшій грекъ Анакреонъ. «Жизнь коротка и полна печали—увѣнчайся же розами, цѣлуй красавицу-подругу и забудься за чашей вина подъ звуки лиры и пѣсни». Вотъ постоянный припѣвъ «веселаго» старца. Эта житейская мудрость, которую такъ цѣнили греки, въ своемъ развитіи породила и эллинское чувство мѣры и вакхическія оргіи.

«Можетъ ли пессимизмъ вытекать изъ полноты жизни? Можетъ ли чрезмѣрное здоровье быть опаснымъ?»—спрашиваетъ Ницше и отвѣчаетъ утвердительно. Мы совершенно соглашаемся съ этимъ.

Никто не проникъ такъ глубоко въ сокровенную сущность греческой трагедіи и греческаго пониманія рока, какъ Гегель. Опираясь на Гегеля, можно дать ему такое истолкованіе: средній человѣкъ, если и подлежитъ страданіямъ, то во всякомъ случаѣ можетъ въ значительной степени избѣгнуть ихъ, если только будетъ всю жизнь держаться рамокъ, отведенныхъ ему судьбой. Боги благославляютъ умѣреннаго, того, кто безропотно подчиняется древнимъ обычаямъ, какъ разъ навсегда выработаннымъ уловкамъ прожить, такъ сказать, *незамѣченнымъ* рокомъ. Но гордый человѣкъ, высоко подъемлющій свою голову, всегда и неминуемо гибнетъ. Дѣло въ томъ, что античный гордый человѣкъ непосредственъ и импульсивенъ: полнота жизни въ немъ, вся здоровая энергія его могучей натуры выливаются сразу наружу по всякому поводу: онъ реагируетъ быстро, онъ есть по преимуществу активный, а не размышляющій человѣкъ, но это-то именно и бѣда его: вселенная, включая въ нее и человѣческое общество, безконечно сложна, великій поступокъ, совершенный безъ оглядки, всякій взрывъ прямолинейной дѣятельности приводитъ въ движеніе огромную систему отношеній и силъ, которыя упущены активнымъ человѣкомъ изъ виду, послѣдствія его поступка растутъ, какъ градовая туча, и сокрушаютъ его. Въ этомъ-то и вина Эдипа или Антигоны. Эдипъ невиновенъ въ своихъ поступкахъ (Софоклъ выразительно указываетъ на это въ послѣдней части трагедіи); онъ совершилъ ихъ безъ своего вѣдома, но человѣкъ, не могущій снести

оскорбленія и безудержу мстящій за него смертью, человѣкъ, жадно хватающійся за власть и почесть, быстро вѣрящій во все, во что захочетъ повѣрить, — такой человѣкъ, хотя и вознесется высоко благодаря своей исключительной энергичности, но въ концѣ концовъ падетъ тѣмъ глубже и страшнѣе. «Ты слѣпъ, человѣкъ», хочетъ сказать Софоклъ: *«какъ же ты смѣешь поступать?»* — «Ты слѣпъ, человѣкъ», говоритъ онъ своей Антигонѣ: «какъ же ты смѣешь *судить?*» Права Антигона, когда хочетъ быть вѣрной предписаніямъ древнихъ боговъ, обычаямъ семейнаго очага, но она упустила изъ виду растущую государственную жизнь, ей совершенно чужды далекіе горизонты государственныхъ соображеній и цѣлей. Правъ Креонъ, чувствующій подъ собою прочную почву вѣрно понятыхъ государственныхъ интересовъ; но онъ думаетъ, что принести личность въ жертву государству— его долгъ, и долгъ, и долгъ нетрудный: испытай же, гордый человѣкъ, сладко ли человѣческому сердцу быть разбитымъ предписаніями неумолимаго закона. Не бери на себя тяжелыхъ задачъ, не выходи изъ границъ, отведенныхъ тебѣ судьбою! Сжимайся, насколько можешь, человѣкъ, склоняйся ниже, ниже, и, быть можетъ, рокъ, пролетающій на своихъ каменныхъ крыльяхъ, не затронетъ твоей бѣдной головы. Такова въ общихъ чертахъ философія древне-классической трагедіи по Гегелю.

Кто же изъ грековъ долженъ былъ съ особенною скорбью слушать эту трагическую мудрость, кому больнѣе всего давалось это безотрадное міровоззрѣніе? Конечно, самому здоровому и полному силъ, тому, кто не можетъ мириться со своею долей, честолюбивому, страстному, подвижному... И такъ какъ такой типъ былъ въ высшей степени распространенъ среди эллиновъ, то отсюда и вытекали двѣ великія культурныя силы: *религія* и *философія мѣры* и *оргіазмъ.*

Провозгласить идеалъ умѣренности, сдѣлать изъ него сущность свой культуры, обожествить его, прославить его—этого требовала душа Эллина, въ которой жилъ неудержимый порывъ, всѣ бурныя страсти человѣка и которому нужно было искусно управлять своею колесницей, везомой такими необузданными конями.

Самый рокъ превратился въ Немезиду: человѣкъ гибнетъ, перешагнувъ границу умѣренности, — это хорошо, это вѣчный законъ, ибо мѣра есть цѣль, и счастье, и гордость человѣка. Нѣтъ, природа не жестокій безсмысленный хаосъ,—она населена прекрасными божествами, по-своему тоже полными мѣры, ревниво оберегающими свои границы. Страстный духъ Прометея-

богоборца, воинствующаго вождя людей, духъ наступательной, чисто-человѣческой культуры, внушаетъ эллину втайнѣ глубокую симпатію, но онъ спѣшитъ превратить тирана Зевса, не дающаго развернуться роду человѣческому, въ справедливаго царя, спѣшитъ облобызать неумолимую руку, указывающую ему мѣсто такъ далеко отъ порога счастливаго Олимпа. Надо быть умѣреннымъ, чтобы можно было жить, потихоньку наслаждаться и... умереть. Мысль о смерти сильно угнетала эллиновъ. Этому народу хотѣлось жить: онъ любилъ свое синее небо, синее море, серебро горныхъ вершинъ, игру крови въ своемъ сердцѣ, игру мыслей въ головѣ... Онъ могъ считать смерть за благо лишь въ минуту остраго страданья, могъ быть къ ней равнодушнымъ только въ геройскомъ сраженіи. Но смерть неизбѣжна. Эллинъ послѣдовательно старался лишить ее всего страшнаго, онъ старался доказать себѣ, что ни жизнь, ни смерть не имѣютъ никакого высшаго смысла, что къ тому и другому слѣдуетъ относиться легкомысленно, преслѣдуя одну цѣль — испытать до могилы какъ можно больше наслажденій.

И вотъ, передъ нами роскошный *киренаикъ,* безпринципный льстецъ и изящный прожигатель жизни: «лови, лови сладкое мгновеніе, не думая о завтрашнемъ днѣ: сегодня принадлежитъ тебѣ несомнѣнно, но кто поручится тебѣ за завтра?» Вотъ передъ нами *эпикуреецъ*, съ тихою улыбкой поясняющій, что богамъ нѣтъ дѣла до людей, и они не станутъ мѣшать намъ наслаждаться, «только будь умѣренъ, если не хочешь, чтобы самое наслажденіе превратилось въ страданіе, не слишкомъ крѣпко цѣлуй эти розовыя щеки, — иначе губы твои наполнятся безвкуснымъ пепломъ, не приникай надолго къ чашѣ вина,—иначе она обратится въ ядъ для тебя, но спокойно и умѣренно пользуйся жизнью.» Эпикуреизмъ есть киренская философія, разбавленная водою: греки лили и лили воду въ свое вино, они такъ любили его и такъ боялись его.

Вотъ передъ нами *циникъ* въ лохмотьяхъ, насмѣшливо глядитъ онъ вокругъ и пожимаетъ плечами: «За чѣмъ вы гонитесь люди: животныя счастливѣе васъ! Вѣдь, вы же все отдали за право дышать,—будьте же послѣдовательны, доведите до minimum'а ваши потребности: судьбѣ трудно будетъ огорчить васъ.»

„Умѣренъ будь! лишь будь умѣренъ!
Вотъ пѣсня вѣчная у насъ.
Она всю жизнь намъ слухъ терзаетъ;
Ее назойливо намъ въ уши напѣваетъ
Охрипшимъ голосомъ, смѣняясь, каждый часъ“ [1]).

---

[1]) Гете. Фаустъ. Перев. Холодковскаго.

Мы сходимъ ступенью ниже, и передъ нами *стоикъ*: холодно и равнодушно его лицо, ничто его не радуетъ и не печалитъ: «закали свою душу, человѣкъ,—помни, жизнь подобна быстро проходящему сну, пребудь гордъ! не увлекайся приманками жизни, чтобы съ такимъ же горделивымъ равнодушіемъ снести и ея удары. А для этого будь всегда готовъ къ смерти!»

Какія странныя формы принимаетъ премудрость умѣренности.

«Бойся причинить зло въ жизни», слышимъ мы голосъ: «жизнь сама есть зло... пройди чистымъ свой путь, пронеси осторожно твою душу: здѣсь — она бѣдная плѣнница, полная скорби; въ награду за отреченіе и чистоту ты получишь блаженный отдыхъ за вѣчнымъ порогомъ.» Это ученіе *орфиковъ* и *неопиѳагорійцевъ*.

Ближе и ближе къ тѣмъ воротамъ, у которыхъ встрѣчаетъ насъ улыбка несравненнаго Сакіа Муни.

Потому что въ глубинѣ философіи умѣренности, будь она безцвѣтнофилистерской или эллински-художественной, уже коренится жажда покоя, уже начинается декадансъ.

Отъ *разумнаго* гедонизма до крайняго аскетизма—все это царство отреченія... Сначала человѣкъ отвергаетъ свое опасное право первородства за чечевичную похлебку наслажденія, а потомъ все еще опасное наслажденіе—за покой, все болѣе холодный и черный.

Но стоитъ ли? Стоитъ ли передъ лицомъ смерти такъ осторожно обходить страданія? Нѣтъ ли другого выхода, другого пути отъ мудрости Анакреоновъ и Аристипповъ? Не лучше ли забыться на минуту, быть безумно дерзкимъ, а тамъ будь, что будетъ? Не лучше ли напиться чистаго вина, наплясаться до экстаза, чтобы все смѣшалось вокругъ въ головокруженіи жгучаго, болѣзненнаго восторга? Къ этому зоветъ странный варварскій богъ, увѣнчанный виноградомъ и съ тирсомъ въ рукахъ. И вотъ, вся скрытая сила чувственности выливается въ дикую, отчаянную оргію.

Психологія Діонисіевскаго начала, такъ же какъ и мѣры, начала Аполлоновскаго, дана Ницше въ его первомъ произведеніи, но читатель безъ труда замѣтитъ, что мы придаемъ фактамъ совершенно другое освѣщеніе, мы не имѣемъ рѣшительно ничего общаго съ тогдашнею метафизикою Ницше. Эта метафизика сама была буддизмомъ въ Шопенгауэровской обработкѣ. Въ этотъ періодъ своего развитія Ницше еще не видѣлъ, какъ близка въ сущности религія мѣры къ религіи—Нирванны, поглощеніе же индивидуальности опьяненіемъ, экстазомъ Ницше счи-

талъ въ то время за нѣчто положительное и искупляющее. Но, конечно, это не такъ. Въ корнѣ культа Діониса лежитъ все то же отчаяніе въ жизни. Выйти за ея границы путемъ остраго маніакальнаго припадка, это только pendant къ приниженію ея до полусна неоплатоническаго созерцательнаго экстаза. Аполонъ, Нирванна, Діонисъ, все пространство отъ Аристотеля, съ его золотою серединой, до безумной менады, отъ Гомера, съ его цѣпкою любовью къ жизни, до жизнеотрицателя Платона—все это царство самоотреченія передъ лицомъ рока, мѣняются только маски.

Нѣтъ никакого сомнѣнія, что трагическое чувство росло по мѣрѣ роста самосознанія, по мѣрѣ выдѣленія индивидуума изъ его среды. Трагизмъ жизни сознавался въ старыя времена лишь глухо, личность брала готовою всю житейскую мудрость, вопросовъ о томъ, какъ жить, какова цѣль жизни,—она не ставила. Надо удивляться бездонной глубинѣ древняго миѳа, выводящаго страданія человѣка изъ познанія добра и зла.

Опираясь на крѣпкое общественное тѣло, почти не сознавая себя какъ особь, человѣкъ былъ защищенъ отъ ужасовъ рока и, въ силу крайней неразвитости своей личности, границъ никакихъ не переступалъ и сознательно не старался себѣ ихъ ставить, оправдывать или украшать. Цѣли общины были его цѣлями, жизнь ея—его жизнью. Это была чудная почва для развитія истинной человѣчности, но эволюція человѣческаго духа должна пройти мучительныя стадіи моральной обособленности индивидуума, измельчанія цѣлей, страха передъ смертью и тому подобнаго.

Именно разложеніе общественной солидарности и духа традиціи, пробужденіе критики въ индивидуумахъ и всѣ страданія, связанныя съ колебаніями вѣковыхъ устоевъ и породили такое великое явленіе, какъ аѳинская трагедія. Нельзя сомнѣваться, что въ борьбѣ съ ученіями софистовъ, съ новой смѣлой Элладой трагики хотѣли застращать человѣка картинами неминуемаго крушенія гордецовъ; но въ цвѣтущую эпоху они добивались совершенно противоположнаго, какъ свидѣтельствуетъ самъ Аристотель. Духъ аѳинской трагедіи, какъ борьбы двухъ началъ—Прометеевской гордыни и стихійныхъ силъ, — угасъ, когда *страхъ и состраданіе* одержали полную побѣду въ философіи и религіи.

Риму долгое время было чуждо трагическое чувство. Правда, врядъ ли какой другой народъ съ такимъ суевѣрнымъ страхомъ боялся сдѣлать оригинальный, новый шагъ въ частной жизни, врядъ ли кто окружалъ каждый поступокъ такой массой цере-

моніальныхъ оговорокъ, но зато римлянинъ находилъ просторъ для себя въ чудовищномъ ростѣ своего города. Это міровое алчное стремленіе, это желѣзное собираніе міра подъ свою высокую руку—надолго исчерпало всѣ вопросы трагическаго характера. «Для чего жить?» «Чтобы служить государству». Страшный полетъ римскаго орла наполнялъ гордостью сердце каждаго римлянина. Но зато этотъ римлянинъ былъ грубъ, онъ далеко не сознавалъ величія своей миссіи и жилъ какъ коралловый полипъ, а когда появились великіе индивидуумы, сильные именно своею индивидуальностью—это было уже симптомомъ внутренняго разложенія, и трагическое сознаніе овладѣло Римомъ въ самыхъ своихъ безотрадныхъ, въ самыхъ худшихъ своихъ формахъ (неоплатонизмъ и пр.). Нирванна побѣдила желѣзную грудь Рима. Правда, Нирванна пришла въ видѣ христіанскаго неба, въ видѣ обѣта вѣчнаго блаженства, но самымъ важнымъ въ той формѣ христіанства, которое такъ привлекало тогдашній міръ,— было послѣдовательное отрицаніе жизни и жизненныхъ цѣлей.

Жизнь есть зло, страсти грѣхъ, мы со всѣхъ сторонъ окружены злыми силами. То, что религія умѣренности готова была признать за божество, было приравнено къ богамъ варварской разнузданности: Аполлонъ такой же бѣсъ, какъ Ваалъ и Молохъ. Рокъ есть благое Провидѣніе; рокъ — безусловно оправданъ: трагическая вина лежитъ на сторонѣ человѣка, и на этой почвѣ создается одна изъ величайшихъ въ исторіи искусства трагедіи—трагедія искупленія. Мы не можемъ, къ сожалѣнію, на ней останавливаться...

Быть можетъ, никогда въ исторіи человѣчества не было такого стремительнаго порыва въ сторону, противоположную буддизму, какъ въ эпоху Возрожденія.

Люциферовское начало, Прометеевъ огонь никогда не угасалъ въ человѣкѣ, этотъ неукротимый, дерзкій духъ Вавилонскихъ строителей: придавленный рокомъ, онъ едва тлѣлъ, а послѣ вдругъ вспыхивалъ съ неудержимой силой, а девизами его являлись всегда тѣ великія начала, которыя Люциферъ и Прометей внесли въ жизнь человѣчества, согласно миѳу: 1) критическое отношеніе къ жизни, познаніе добра и зла, оцѣнка всѣхъ цѣнностей, 2) слѣпыя надежды, которыя даютъ возможность смотрѣть много дальше могилы, 3) огонь, какъ начало матеріальной культуры,—иными словами — познаніе, идеальныя цѣли, экономическій прогрессъ. Но для того, чтобы культура состоящая въ развитіи этихъ трехъ вѣчныхъ и великихъ стремленій, была возможна,—прежде всего необходимо жизнеутвержденіе.

Жизнеутверждающій человѣкъ либо осуждаетъ природу, какъ скопище безсмысленныхъ силъ, съ которыми онъ готовъ помѣряться, однако, либо благословляетъ ее, какъ источникъ жизни, и арену борьбы ея дѣтей отъ безобразныхъ Бріаріевъ вплоть до Прометеевъ, смотрящихъ далеко впередъ. Въ своемъ жизнеутвержденіи, принимая вызовъ рока, выходя на борьбу со стихіями, человѣкъ надѣется по преимуществу на свой разумъ. Прометей—прозорливецъ. Импульсивный человѣкъ, по Гегелю, не доросъ до того, чтобы считаться со всѣми условіями окружающей дѣйствительности, его страстная гордость была опрометчивою: человѣкъ стремится дорасти до пониманія этихъ условій, предугадать послѣдствія своихъ поступковъ, овладѣть стихіями путемъ познанія. Это—доминирующая нота новой исторіи. Вмѣстѣ съ тѣмъ и чувство человѣка становится все болѣе утонченнымъ. Слѣпая страсть разбивается на тонкій узоръ переплетающихся между собой душевныхъ движеній, среди которыхъ не послѣднюю роль играютъ нѣжныя чувства, такъ сказать, представители интересовъ окружающихъ въ парламентѣ человѣческаго сердца. Лишенія человѣка являются все болѣе и болѣе результатомъ внутреннихъ колебаній и многочисленныхъ, далеко хватающихъ соображеній. Инымъ путемъ человѣкъ не можетъ идти впередъ. Но тутъ-то его подстерегаютъ новыя роковыя невзгоды, и трагическое чувство вступаетъ въ новый фазисъ, своеобразная трагическая окраска котораго и дала поводъ къ черезчуръ рѣзкому противопоставленію новой и античной трагедіи.

Передъ лицомъ того же рока человѣкъ вооружается тончайшими аналитическими приборами, чуткими, точными, но та работа, которую человѣкъ вынужденъ произвести передъ каждымъ крупнымъ рѣшеніемъ, парализуетъ его активность: два страшные друга-врага выростаютъ въ душѣ человѣка, — черезчуръ тонкій разумъ и черезчуръ нѣжное сердце; они въ корнѣ подрываютъ иногда волю.

Яркій цвѣтъ рѣшенья
Блѣднѣетъ передъ мракомъ размышленья,
И смѣлость быстраго порыва гаснетъ,
И мысль не переходитъ въ дѣло.

Отсюда свойственная многимъ великимъ представителямъ нашей эпохи тоска по той непосредственности, которую осудила эллинская культура.

Человѣку предстоитъ вполнѣ овладѣть своимъ разумомъ и тонкою чувствительностью, привести ихъ въ гармонію съ волей,

чтобы, вооруженная ими, она могла идти на борьбу со стихіями, все ближе къ единственно вѣрному жизнерадостному и позитивному рѣшенію вѣковой задачи.

Мы постараемся изобразить главную сущность современнаго трагизма какъ можно полнѣе и конкретнѣе, анализируя три образа новаго трагическаго искусства: Мастера Гейнриха, какъ страдальца сердца, Гамлета, какъ страдальца разума, и Фауста, какъ типъ положительный и побѣдоносный.

Потому что не одинъ Будда величаво противостоитъ каменному лицу рока, въ него вперилъ орлиные глаза великій мудрецъ безпокойнаго запада, великій Вольфгангъ Гете смотритъ на него съ смѣлымъ довѣріемъ и любовью, и каменное лицо, кажется, готово ему улыбнуться, сфинксъ готовъ сказать: «мудрый Эдипъ, ты разгадалъ меня.»

II.

Мастеръ Гейнрихъ.

Хочешь летать, а не свободенъ отъ головокруженія.
Гете. Фаустъ.

Многимъ покажется, быть можетъ, страннымъ, что мы разбираемъ, на ряду съ «Гамлетомъ» и «Фаустомъ», «Потонувшій колоколъ» Гауптмана, но мы вовсе не думаемъ равнять талантливаго Гауптмана съ великанами міровой поэзіи, ни даже его шедевра съ великими трагедіями Гете и Шекспира; мы просто признаемъ за драматической сказкой Гауптмана, на ряду съ огромными поэтическими достоинствами, крупную идею, выраженную достаточно сильно, и интересный для насъ характеръ, обрисованный достаточно глубоко.

Роде высказалъ мнѣніе, что идеи, заключающіяся въ этомъ произведеніи Гауптмана, взяты имъ у Ницше. Нѣтъ сомнѣнія, что великій мыслитель повліялъ на Гауптмана, но главнымъ вдохновителемъ его въ этомъ случаѣ, несомнѣнно, является Ибсенъ, которому Гауптманъ подражалъ и раньше. «Потонувшій колоколъ» есть сказачно прекрасный, обобщенный и опоэтизированный «Росмерсгольмъ». Насколько сильное впечатлѣніе произвелъ «Росмерсгольмъ» на Гауптмана, видно уже изъ того, что и «Извозчикъ Геншель» представляетъ изъ себя варіантъ на тему той же драмы. Главнымъ достоинствомъ драмы Гауптмана, по

сравненію съ «Росмерсгольмомъ», является не только чудный языкъ и поэтическая обстановка, но и художественная обобщенность, которую мы не можемъ назвать инымъ терминомъ, какъ *символизмъ*. Натуралистическая драма всегда является эпизодомъ изъ жизни, хотя, быть можетъ и очень поучительнымъ, трагедія же должна быть *миѳомъ*, въ которомъ отражается цѣлый замкнутый миръ идей: въ трагедіи все должно быть несравненно сильнѣе, ярче, размахъ шире, потому что тогда только выступятъ на первый планъ тѣ важныя и многочисленныя стороны жизни, о которыхъ идетъ дѣло, только тогда они не затеряются во второстепенномъ, бытоописательномъ, микроскопически-аналитическомъ. Натуралистическая драма — это первая степень обобщеній, трагедія—послѣдующая: образы становятся абстрактнѣе, но они многобъемлющи; мы подымаемся въ царство идей; чистые, художественно цѣльные и послѣдовательные характеры развиваются въ такой средѣ, которая наиболѣе благопріятна для яркаго ихъ выраженія, въ атмосферѣ, созданной для нихъ геніемъ поэта, а не слѣпымъ случаемъ; тамъ они выростаютъ, кристаллизируются, принимая самыя правильныя, законченныя и прекрасныя формы, тамъ человѣкъ не говоритъ неуклюжею прозою, а настоящимъ своимъ языкомъ—полупѣсней, потому что ритмическая рѣчь и даже мелодія — это настоящій свободный языкъ человѣка, въ немъ больше истиннаго, такъ сказать идеальнаго реализма, чѣмъ въ сбивчивой, заплетающейся подпрыгивающей по ухабамъ и колдобинамъ жизненой дороги, прозаической рѣчи. Прозаическая рѣчь, на нашъ взглядъ, такой же уродецъ, какъ такъ наз. проза жизни вообще. «Потонувшій колоколъ» общѣе «Росмерсгольма», Гейнрихъ болѣе общій типъ страдальца чувства, чѣмъ Росмеръ.

Замѣчательно, что всѣ три избранныхъ нами поэта выводятъ своихъ героевъ уже изстрадавшимися людьми. Гамлетъ — разбитый жизнью человѣкъ до перваго акта трагедіи, онъ скорѣе освобождается въ теченіе ея, чѣмъ гибнетъ. Фаустъ, какъ и Гамлетъ, чуть не съ первыхъ словъ заявляетъ о своей готовности умереть. Точно такъ же и Гейнрихъ. Онъ что-то творилъ, къ чему-то стремился... О чемъ тосковала его душа,—онъ и самъ не зналъ хорошо, но онъ былъ грубъ съ любящей женою какъ-то противъ воли, противъ воли же толкнуло его въ горы... Эти горныя высоты, съ ихъ дикимъ и прекраснымъ привольемъ, какъ-то сливались въ его представленіи съ его искусствомъ, съ его художественною грезой о неслыханной еще доселѣ колокольной пѣснѣ. Иногда его казалось, что новый задуманный имъ колоколъ во-

плотить ему мечту, но онъ неизмѣнно разочаровывался. Онъ затѣялъ было огласить звономъ своихъ колоколовъ и горы, но горные духи тяжко ему отомстили и столкнули его вмѣстѣ съ его жалкимъ произведеніемъ въ пропасть.

Въ такомъ видѣ, потерпѣвшимъ крушеніе, разбитымъ видимъ мы его въ первомъ актѣ, когда онъ просыпается на лонѣ природы. Такъ же начинается и второй Фаустъ. Надъ измученнымъ человѣкомъ съ чудною пѣсней носятся «великіе маленькіе духи природы» и проникаютъ въ самую его душу, неся съ собою здоровье, успокоеніе, новыя, бодрыя силы. И та же ласковая, задумчивая, таинственная, полная силъ природа обвиваетъ и страдальца Гейнриха: она пойдетъ за нимъ въ его душный домъ, она исцѣлитъ его, вернетъ ему силы, но потребуетъ награды за это.

Отношенія Фауста и Гейнриха къ природѣ весьма характеристичны. Фаустъ любитъ природу, она часто является для него источникомъ отдохновенія, онъ часто стремится проникнуть въ ея таинственную глубь, въ моменты, когда душа его полна, природа кажется ему родною и близкою, но Фаустъ по преимуществу—*человѣкъ*. Отзываясь на красоту природы, онъ, однако, въ несравненно большей степени интересуется ею, какъ враждебною силой, которую нужно преодолѣть: она для него загадка, которую необходимо разгадать, безплодныя волны, у которыхъ нужно завоевывать жизнь и свободу... Фаустъ ведетъ людей на битву съ природой: ея *слѣпую стихію онъ хочетъ подчинить разумному началу*. Не то эмоціональный человѣкъ, Гейнрихъ! Когда разорвалась передъ нимъ завѣса, когда онъ постигъ природу, онъ сразу сталъ ея безусловнымъ поклонникомъ, жрецомъ, проповѣдникомъ! Его задача—не та безконечная задача всей человѣческой культуры, а другая—*привести человѣка назадъ къ природѣ*, назадъ отъ его жалкихъ предразсудковъ, отъ его болѣзненной, маленькой, мѣщанской жизни, назадъ къ солнцу, къ радости!

Когда люди гдѣ-нибудь въ уголкѣ приспособятся кое-какъ къ природѣ, имъ любо поскорѣе заключить миръ, и тогда главная добродѣтель—умѣренность, довольство малымъ, а потомъ тьмущая тьма разныхъ другихъ добродѣтелей общежитія полукалѣкъ и полуидіотовъ. «Терпѣнія, г-жа Марта, терпѣнія и смиренія», вотъ приспособленіе, выработанное филистеромъ, разросшееся до религіи съ одной стороны, до остервенѣлаго консерватизма съ другой. Для того, чтобы опять закипѣла борьба съ природой, надо вернуться къ ней, почерпнуть у нея силъ, сталъ требова-

тельнѣе, злѣе, оживить въ себя гордость и все, что относится къ боевому духу. Вѣдь, природа учитъ не идилліи, какъ увѣряютъ разные филистеры, а вѣчной борьбѣ!

Какою изображена природа у Гауптмана? Она — могуча, горда, зла и требовательна; таковы голоса ея,—эти духи Вальштраттъ, Никельманъ, Раутенделейнъ; кромѣ того, она равнодушна въ сознаніи необъятности моря жизни, которое она порождаетъ. Въ рѣчахъ Виттихенъ сквозитъ не только стихійная мудрость, но и та высшая, нечеловѣческая доброта, которая одинаково относится къ Гейнриху и бабочкѣ.

Во всемъ населеніи горъ чувствуется біеніе здоровыхъ силъ, хотя подчасъ и злыхъ силъ... но тѣмъ лучше: въ этой злобѣ-то и есть что-то свѣтлое, настоящее, безконечно далекое отъ всякой трусости, которую возвеличили жалкіе людишки тамъ, внизу. Природа, въ лицѣ своихъ неиспорченныхъ дѣтей, не любитъ человѣка. Отношеніе горъ къ долинѣ можно охарактеризовать словами Гётевскаго сатира, послужившаго несомнѣннымъ прототипомъ для Вальдштратта и, быть можетъ, зародившаго вообще въ умѣ Гауптмана мысль о его мірѣ горныхъ духовъ.

Скачкомъ-прыжкомъ Сатиръ спѣшитъ,
Онъ на ногахъ козла бѣжитъ,
И раздается стукъ копытъ...
Онъ, какъ козелъ, съ вершины горъ
Въ долины устремляетъ взоръ,
Свободой тѣшится своей,
Съ презрѣньемъ глядя на людей:
Въ долинѣ чадной и сырой
Удобства ищетъ родъ людской,
Воображая, что живетъ:
Лишь я живу среди высотъ! [1])

Да и люди, въ свою очередь, объявили природу жалкой и грѣховной, возвеличивъ надъ нею свой образъ и подобіе. Мудрая Виттихенъ говоритъ:

Молчите... знаю ваши рѣчи, знаю!
Всѣ чувства—грѣхъ, земля—могила, гробъ,
А небо голубое—крышка гроба,
И звѣзды—дырки въ небѣ, солнце—
Большая дырка въ пустоту. Погибнетъ
Весь бѣлый свѣтъ, коль пастора не будетъ,
И Богъ-Господь нашъ—попъ! Эхъ, розогъ, розогъ
Вы заслужили, пустозвоны! Такъ-то!
И больше ничего...

---

[1]) Гёте. Фаустъ, часть II, переводъ мой. Переводъ всѣхъ цитатъ изъ „Потонувшаго колокола“ принадлежитъ мнѣ.

А пасторъ въ отвѣтъ на это осыпаетъ ее изступленными ругательствами.

Но дѣтямъ природы ненавистны и странны не только эти довольные, сытые, трудолюбивые цирюльники, школьные учителя, пасторы и пасомые, знаютъ они и про другихъ людей, про истинно человѣческое чувство вѣчнаго стремленія впередъ, про плодотворное недовольство, живущее въ груди избранныхъ. Удивительно оно имъ, и, присмотрѣвшись къ нему, элементарный духъ презрительно отъ него отворачивается.

И, однако, элементарный духъ на этотъ разъ ошибается, несмотря на всю свою вѣковую премудрость. Эта черта человѣческаго духа, этотъ типъ людей оказался гораздо могущественнѣе и сложнѣе, чѣмъ онъ полагалъ: недаромъ же красивѣйшая Эльфа, порывистая, безудержная Раутенделейнъ, золотоволосая, смуглая сказка чувствуетъ къ этимъ людямъ такую глубокую симпатію, такое тоскливое, полное горькихъ предчувствій тяготѣніе. И мудрый Никельманъ квакаетъ на ухо Эльфѣ свою элементарно-холодную, какъ колодезная вода, ясную и простую премудрость:

„Знай: человѣкъ имѣлъ свое начало
Здѣсь среди насъ; но съ нами схожъ онъ мало,
Онъ сынъ земли и вмѣстѣ съ тѣмъ не сынъ,
И слитъ изъ двухъ различныхъ половинъ;
Отчасти братъ онъ намъ единородный,
Отчасти врагъ, отверженникъ негодный!
Несчастенъ каждый, кто съ своихъ высотъ
Туда къ проклятымъ людямъ снизойдетъ!
Слабъ корнемъ этотъ родъ, мечтою пьянъ
И самъ себѣ наноситъ много ранъ;
Какъ въ погребѣ картофельный ростокъ
Все тянетъ вверхъ, тая въ себѣ порокъ,
Руками слабыми онъ ловитъ свѣтъ,
О солнцѣ памяти въ немъ больше нѣтъ.
И вѣтерокъ больную вѣтвь ломаетъ,
Когда траву онъ нѣжитъ и ласкаетъ.
Брось ихъ! и не стремись въ ряды людей,—
Пойдешь ко дну ты камня тяжелѣй!
Ихъ родъ тебя окутаетъ туманомъ,
Подмѣнитъ смѣхъ слезой, потомъ обманомъ
Къ старинной книгѣ цѣпью прикуетъ:—
И солнышко тебя, какъ родъ ихъ, проклянетъ.

Кто такая Раутенделейнъ? Достаточно видѣть, какъ это дитя природы относится къ Гейнриху, чтобы понять ея назначеніе въ драмѣ: это и ласка природы, и ласка свободной любви (вѣдь, это тоже природа), это существо непосредственное, сильное, потомъ безконечно преданное и, наконецъ, глубоко несчастное. То, что человѣкъ втянулъ въ свою трагическую судьбу такое существо, полное здоровыхъ силъ и радости жизни, ярко указываетъ намъ,

какой увлекающей прелестью полны прогрессивныя стремленія человѣка. «Болѣзнь» —квакаетъ Никельманъ, «безуміе» —шипитъ пасторъ, а Раутенделейнъ въ восторгѣ цѣлуетъ своими сладкими губами страдальческую морщину на высокомъ челѣ генія. Природа и человѣкъ шли навстрѣчу другъ другу. Прелестная Фея дала человѣку счастье и наслажденіе, которое вдохновляетъ человѣка въ восторгѣ провозгласить богомъ то солнце, о которомъ онъ забылъ, по мнѣнію Никельмана.

Но люди и духи возстали противъ этого союза. Они не могли бы побѣдить лучезарную пару, если бы... если бы имъ не удалось снять съ Гейнриха голову не большой горой, а соломинкой.

Присмотримся ближе къ характеру Гейнриха, чтобы понять роковой исходъ его жизни.

Это поэтъ, отзывчивый до крайности, перемѣнчивый и нѣжный сердцемъ, потому что сердце у него словно тончайшая «Эолова арфа».

Когда стихійныя силы повергли его въ прахъ, онъ разучивается даже хотѣть чего бы то ни было, кромѣ покоя, забвенія: «скажи, чтобы никто, никто не будилъ меня»—говоритъ онъ.

Но тутъ же полудѣйствительность, полубредъ начинаетъ ласкать его, и онъ отвѣчаетъ на эту ласку такою чудною мольбой, такимъ художнически-непосредственнымъ порывомъ:

Склонилась ты ко мнѣ? Приподними же
Руками нѣжными меня съ земли...
Она жестока, судьба къ ней приковала
Меня, какъ бы къ кресту. Свободу дай мнѣ...
Ты это можешь... И со лба рукою
Ласкающей сними вѣнецъ терновый...
Обвили имъ мой лобъ, но мнѣ не надо,
Не надо мнѣ вѣнца,—любви мнѣ надо,
Одной любви...
Здѣсь хорошо... Такъ чуждо и такъ нѣжно
Шумятъ деревья, темными руками
Загадочно размахиваютъ ели,
Торжественно качая головами...
Какъ въ сказкѣ! Это сказка... Сказкой вѣетъ
Въ лѣсу, бормочетъ, шепчетъ, тихо, странно...
Вотъ сказка движется,
Въ травѣ рождаетъ отзвукъ пѣнья,—ближе,
Въ туманной ризѣ поднялась, бѣлѣя,
И руку тянетъ... Бѣлымъ своимъ пальцемъ
Указываетъ на меня... Коснулась
Моихъ ушей... и губъ... и глазъ... Исчезла...
Но ты осталась... Сказка эта—ты!
О, сказка, поцѣлуй меня!..

И вотъ онъ снова у себя. Оживаетъ. Вотъ его тоскующая жена, которую еще надо утѣшать, упрашивать жить.

Ему ли не горько?! Зачѣмъ его мучить этими обязанностями любви?!

А она, вся блѣдная, съ глазами полными слезъ, стоитъ на колѣняхъ у его постели и шепчетъ полумертвыми губами:

Не будь со мной жестокимъ, хоть сегодня!

Да что же ему дѣлать? Не можетъ онъ жить съ этою черезчуръ доброю женщиной.

Жестокостью ты называешь правду.

Какъ это часто бываетъ! Какъ часто правда рѣжетъ, какъ ножъ, и рѣжетъ живое тѣло близкаго человѣка. И что же дѣлать? Молчать? Лгать? Близкими людьми должны быть только такіе, у которыхъ одна правда. Но Гейнрихъ отнюдь не жестокъ: вотъ онъ уже разнѣжился, у него самого навертываются слезы на глазахъ, и онъ говоритъ свей невинной, невольной жертвѣ:

Дай руку мнѣ... Я дѣлалъ много зла
Тебѣ и словомъ и дѣлами. Часто
Любовь твою я оскорблялъ. Прости мнѣ,
Прости мнѣ, Магда! Право, противъ воли
Я поступалъ... Я самъ не знаю, право,
Кто мнѣ нашептываетъ это, только
Я знаю, что меня толкаетъ кто-то,
Когда такъ поступаю я... прости мнѣ!

И она съ порывистою нѣжностью спрашиваетъ:

„Ты знаешь, кто ты для меня?“
— „Не знаю!“

Отвѣчаетъ онъ со страданіемъ въ голосѣ. Что, въ самомъ дѣлѣ, онъ для нея? Какъ ему знать? Вѣдь, она для него почти ничто.

Магда славная, отзывчивая женщина, она умѣетъ оцѣнить величіе мужа, она хочетъ быть его другомъ, товарищемъ... Тѣмъ хуже! Лучше бы это была филистерская кумушка... Ту не жаль бы было, а эта держитъ крѣпко.

Ты взялъ меня и поднялъ, человѣкомъ
Меня ты сдѣлалъ. Глупой, бѣдной, робкой
Жила я: небо было сѣро, мрачно...
Ты заманилъ меня и вызвалъ, вынесъ
Навстрѣчу радости, и въ тѣ минуты,
Когда своей суровою рукою
Мое лицо ты обращаешь къ свѣту,
Я чувствую твою любовь, быть можетъ,
Гораздо глубже! Мнѣ ль тебя прощать?

Ей хотѣлось бы быть его Раутенделейнъ... Тѣмъ хуже: вѣдь ему нужны не преданность, не заботливость... Можетъ ли она дать ему то неописуемое счастье свободной любви, которое подаритъ ему та! Перефразируя Ибсена, Гейнрихъ могъ бы спросить: «Развѣ у тебя волосы, словно потокъ золота? развѣ въ глазахъ у тебя чуется жуткій омутъ и отблески молній? развѣ ты умѣешь хохотать такъ, что сердце запляшетъ въ груди, и цѣловать такъ, что оно замретъ отъ сладкой боли?—Оставь же меня!» «Не горько мнѣ», говоритъ Гейнрихъ:

Не горько мнѣ, что колокольный мастеръ,
Которому я не удался,
Меня бросаетъ... За моей работой
Негодный сбросилъ овъ меня могуче
Въ глубь бездны. Это было хорошо.
Да, Магда, да.—Повѣрь, моя работа,
И колоколъ, который внизъ упалъ,
Не годенъ былъ для горъ,—не годенъ
Въ высотахъ гордыхъ эхо пробуждать...
Послушай, если стану я здоровымъ,
Какъ говорятъ, и если имъ удастся
Меня заштопать кое-какъ, и буду
Я годенъ для больницы, что ли?.. Слушай:
Вѣдь, это значитъ, что напитокъ жизни
Горячій мой, который былъ то горекъ,
То сладостенъ, но неизмѣнно крѣпокъ,
Что тотъ напитокъ чудный превратится
Въ простое пойло, станетъ жидкимъ, затхлымъ,
Прокисшимъ и холоднымъ. Пусть, кто хочетъ,
Тотъ пьетъ его такимъ, а мнѣ противно
О немъ и думать.

Ей мучительно слушать это, и она задаетъ мужу вопросъ, который показываетъ въ Гауптманѣ необыкновенно чуткаго поэта:

Скажи мнѣ, мужъ, скажи мнѣ, Христа ради,
Какъ ты пришелъ къ такимъ печальнымъ мыслямъ,
Такой, какъ ты, богато одаренный,
И всѣми чтимый и любимый мастеръ
Въ своемъ искусствѣ! Радостно, прилежно
Трудился ты, и сто колоколовъ
Поютъ на сотняхъ башенъ твою славу
И красоту души твоей широко
Надъ кровлями людскими разливаютъ!
Ты влилъ себя въ пурпурный сонъ заката
И въ золото Господняго утра,
Богачъ, который можетъ дать такъ много,
Ты,—голосъ Божій, ты, что здѣсь находишь
Лишь счастіе дающаго въ то время,
Какъ мы живемъ, какъ будто подаяньемъ,
Ты смотришь съ отвращеніемъ на трудъ свой?
О, Гейнрихъ, какъ же принуждаешь къ жизни
Меня, къ той жизни, что тебѣ несладка?
Кто я? Что жизнь мнѣ, если ты бросаешь
Ее, какъ грошъ фальшивый!

Для людей маленькихъ и среднихъ непонятна тоска людей крупныхъ: «Какъ же я-то живу?» — тоскливо спрашиваютъ они, тѣмъ болѣе тоскливо, что въ этомъ вопросѣ скрыты двѣ печали, — одна о томъ, что другой, близкій, великій человѣкъ страдаетъ такимъ непонятнымъ образомъ, другая — отъ смутнаго голоса, шепчущаго, какъ жалка и призрачна должна быть ихъ собственная жизнь, какъ жалка ихъ душа, которая готова удовлетвориться своими узенькими рамками, когда другому тѣсны его богатыя хоромы. Но жажда мощи и творчества не уменьшается, а растетъ, по мѣрѣ величія духа, растетъ мучительно, становится иногда губительной не только для близкихъ, но и для самого великана, пока это величіе духа не достигнетъ тѣхъ лучезарныхъ высотъ, съ которыхъ жаждущая шири душа воспарястъ, какъ орелъ, широко, спокойно, величаво:

Гейнрихъ продолжаетъ:

Мнѣ молодымъ быть нужно, чтобы жить,
Изъ горныхъ травъ волшебныхъ силъ бы надо
Мнѣ почерпнуть, и вновь расцвѣсть и снова
Дать плодъ. Ахъ, ощутить бы въ сердцѣ силу
И мощь въ рукахъ и въ мускулахъ желѣзо,
Для новаго неслыханнаго дѣла
Безумное веселіе побѣды.

Магда готова на все, чтобы вернуть Гейнриху его бывалую силу... Почти на все. Она готова страдать для него, готова умереть... но дальше этого не пойдетъ ея жертва: она готова подарить ему свою жизнь, но позволить ему отбросить ее, отказаться отъ этой жизни, какъ отъ ненужной — никогда!

Мы знаемъ теперь страшнаго врага мастера Гейнриха: это его близкіе, его домашніе... «Враги человѣку домашніе его» (Матѳ. 10, 36). Они поражаютъ въ самое чувствительное мѣсто, они бьютъ на состраданіе, они сковываютъ оковами изъ своихъ нервовъ и артерій, — разорви такія оковы, когда изъ нихъ хлещетъ горячая кровь тѣхъ, кто любитъ тебя. Любитъ... Любовь слабыхъ, отставшихъ, любовь трусливыхъ, ограниченныхъ — это проклятіе, страшное проклятіе для человѣка, сердце котораго нѣжно. И если эти ограниченные люди не совсѣмъ тупы, если эти слабосильные не лишены благородства, если любовь ихъ сама достигаетъ степени трагизма, — тѣмъ хуже! Хуже во сто кратъ! Женщина, проливающая слезы и причитающая, хватающаяся цѣпкими руками отчаянія за человѣка, который дѣлаетъ свое страшное, быть можетъ, послѣднее дѣло, — это воистину врагъ, искушеніе, путы! «Уведи женщину!» — промолвилъ умирающій Сократъ. Но та женщина была Ксантиппа! Мудръ

былъ старый аѳинянинъ: Ксантиппа чудная жена для героя! Какое счастье было бы, если бы женой Гейнриха была Ксантиппа.

Почему въ послѣднее время такимъ болѣзненнымъ сталъ вопросъ о состраданіи? Почему великій «философъ съ молотомъ» громилъ состраданіе, какъ вражескую твердыню? Почему Ибсенъ написалъ о немъ такую страшную вещь, какъ «Росмерсгольмъ» и звонъ таинственнаго «Потонувшаго колокола» такою болью отозвался во всѣхъ живыхъ сердцахъ? Мы знаемъ, что цѣль трагедіи,—«путемъ возбужденія ужаса и состраданія очистить душу отъ этихъ аффектовъ», но развѣ наше время такъ сострадательно? Развѣ мы чрезмѣрно жалостливы? Въ самомъ ли дѣлѣ наша культура есть культура состраданія?

Нѣтъ! тысячу разъ нѣтъ! Наша культура есть культура крови, культура достойной мести за нашествіе гунновъ, культура воскресенія невольничества, истребленія слабыхъ расъ, и, прежде всего, культура безсердечной конкуренціи и еще болѣе безсердечной эксплоатаціи.

Извините, читатели, за маленькое отступленіе: мнѣ представляется иногда такая картина.—Входитъ къ м-ру Чемберлену дочь, или внучка, заплаканная, несчастная. «Папа», говоритъ она, задыхаясь: «Я не могу больше! мнѣ страшно,— мнѣ снится кровь! мнѣ стыдно за тебя, за себя! Что ты дѣлаешь? Ты—палачъ, ты—страшилище!»—«Дочь моя!» восклицаетъ м-ръ Чемберленъ, роняя монокль: «Дочь моя! ты разбила мое сердце... воды, воды»... и м-ръ Чемберленъ падаетъ въ министерское кресло и опускаетъ голову на министерскій портфель со свѣже-фальсифицированными телеграммами... Тутъ дочь бросается къ отцу: «Папочка, папа! Что съ тобою? милый, дорогой... Боже! какъ я могла, какъ я могла, какъ я могла быть такой безжалостной... Прости, прости меня?» И она цѣлуетъ его руки. Старый джентльменъ приподнимаетъ голову: «Ничего, дитя, ничего, но нельзя быть такой жестокой со старикомъ отцомъ». Скажутъ, что это карикатура,—но я иллюстрирую ею мою мысль *).

Да, мы сердобольны. Самый укладъ нашей общественной жизни жестокъ и ужасенъ, но къ этому мы привыкли, мы условились не замѣчать этого, это «business»—дѣло! Если я топлю конкурента, обсчитываю рабочаго, если я свирѣпствую надъ представителями низшей расы—я дѣлаю мое дѣло, этого тре-

*) Статья писалась въ разгаръ Трансваальской войны.

буетъ жизнь... Въ остальномъ я сердоболенъ; особенно участливъ я въ своемъ кругу,—кругу, къ моимъ друзьямъ, къ моей семьѣ. Рейнеке Лисъ былъ отличный семьянинъ: я увѣренъ, что онъ ночей не спалъ, когда его лисеночекъ страдалъ желудкомъ, и утромъ во всю прыть бѣжалъ задушить цыпленка къ его завтраку, какъ ему подсказывала родительская нѣжность.

Проповѣдь состраданія нисколько не связываетъ дѣлателей дѣла, она нужна имъ лишь въ домашнемъ обиходѣ: а тамъ нужно смягчить нравы и внести какъ можно больше нѣжности и альтруизма.

Дѣло въ томъ, читатели, что оковы состраданія, ничуть не тяготящія руки Штуммовъ, Чемберленовъ и прочей братіи, не даютъ шагу ступить борцамъ-новаторамъ. Новаторъ видитъ негодность самаго фундамента общества, онъ хочетъ исправить его, но для этого ему нужно нарушить массу интересовъ, подвергнуться страшнымъ опасностямъ и невзгодамъ, а, главное, совершенно по-новому; это новая, неслыханная жестокость, которая отнюдь не примелькалась, это болѣзненныя операціи, которыя кажутся произвольными: тутъ-то ваши противники завопятъ о состраданіи; если вы не послушаете ихъ, — они вышлютъ противъ васъ вашихъ близкихъ и поставятъ ихъ въ первомъ ряду противъ вашихъ стрѣлъ. Вы будете поражать враговъ въ голову, а они уязвятъ васъ въ пяту, въ ахиллесову пяту новатора, потому что, вѣдь, даже жестокій Ницше признавался, что въ немъ бездна, бездна любви! Потому что состраданіе филистера покоится на фундаментѣ звѣриной жестокости, и жестокость новатора — на жаждѣ подвига во имя высшей любви къ человѣчеству.

Такимъ новаторомъ былъ Гейнрихъ, и наша мысль легко выяснится простымъ анализомъ его трагической судьбы.

Когда Раутенделейнъ возвратила Гейнриху его силы и подарила ему свою любовь, онъ безъ оглядки ушелъ въ горы, полный того «безумнаго веселія побѣды», котораго просилъ на одрѣ болѣзни.

Хочу еще разъ обратиться къ жизни,
Хочу еще желать, бороться, снова
Надѣяться отважно и творить,
Творить...

Идея ширилась и прояснялась, и Гейнрихъ былъ опьяненъ своимъ грандіознымъ планомъ, полнымъ любви и надежды. Что это за планъ, какъ люди отнеслись къ его проекту осчастливить ихъ, а также каковъ темпераментъ Гейнриха, этотъ живой

чудный темпераментъ художника, таящій свою смерть въ своей красотѣ,—все это мы узнаемъ изъ глубокаго и прекраснаго діалога Гейнриха съ пасторомъ, изъ котораго я приведу, съ разрѣшенія читателя, нѣсколько лучшихъ мѣстъ.

Когда пасторъ, серьезный и важный, пыхтя, поднялся въ горы, гдѣ творилъ Гейнрихъ, тотъ принялъ его съ распростертыми объятіями: ему и въ голову не могло придти, что можно подняться въ горы съ иными цѣлями, чѣмъ его грандіозныя и святыя цѣли. Это крайне характерно для него.

Я вижу, вы рукою благородной
Разбили цѣпи и людскую службу
Оставили для Бога!
Хотите, такъ давайте братски руку!
Я пѣтухомъ и лебедемъ клянуся
И лошадиной головою,—радъ я
Вамъ другомъ быть,—и двери широко
Готовъ открыть къ веснѣ моей душевной.

«Вы можете поступать такъ», отвѣчаетъ пасторъ,—«нерѣдко вы дѣлывали это и знаете меня достаточно».

Я знаю васъ! Да если бъ и не зналъ
И если бы подъ маской друга пошлость
Сама пришла и щедростью моею
Задумала питаться,—знаю твердо,
Что золотой мой даръ не потеряетъ
Цѣны своей и въ сердцѣ сикофанта!

Вотъ черезъ край льющаяся, благородная радость жизни. Такое настроеніе дѣлаетъ человѣка воистину частью природы, чѣмъ-то стихійнымъ и прекраснымъ, но такая горячая вѣра въ въ свое золото очень опрометчива: милый мастеръ не знаетъ, не догадывается, какъ узка и грязна душонка сикофанта и даже просто филистера.

Идейное золото, которое кажется такимъ прочнымъ въ душѣ благородной, вянетъ тамъ, какъ сорванный цвѣтокъ.

Всю эту музыку радостной души пасторъ пропускаетъ мимо своихъ черствыхъ ушей; но онъ оскорбленъ странной, неслыханной клятвой: «скажите, однако, мастеръ, что это за странная клятва?»—«Пѣтухъ и лебедь?»—«Да... да еще и лошадиная голова въ придачу!»

Не знаю, какъ пришло на мысль мнѣ это!
Мнѣ кажется,—пѣтухъ на вашей церкви,
Который тамъ на солнышкѣ сіяетъ,
И голова коня на бѣдномъ домѣ
Сосѣда вашего и лебедь бѣлый,
Который тамъ летѣлъ и затерялся
Въ небесной синевѣ... то иль иное
Меня на мысль толкнуло, я не знаю...
Да это все равно...

Это чудное мѣсто. Художнически-непосредственная, дѣтская душа Гейнриха еще окрылена радостью; онъ беретъ свои образы отовсюду, беретъ ихъ веселою рукою, готовъ и клясться ими,— вѣдь, въ эти минуты все ему мило на свѣтѣ, всѣ кругомъ—его братья по матери-солнцу.

То, что растетъ во мнѣ, вполнѣ достойно
И созрѣвать и, наконецъ, созрѣть...
Я не былъ мастеромъ, и не былъ счастливъ:
Теперь, дѣйствительно, счастливый мастеръ я.

Увѣряетъ онъ пастора и съ дѣтскою радостью спѣшитъ повѣдать ему, что его цѣль создать особую «игру колоколовъ».

Черезъ минуту ему уже самому смѣшно, что своему грандіозному плану онъ далъ такое названіе.

Пасторъ недоумѣваетъ: колокола? для кого? кто за нихъ заплатитъ? Вѣдь, для него мастеръ—ремесленникъ, который на-заказъ для своихъ «Kunden» шьетъ сапоги или льетъ колокола. Гейнрихъ раздражается чудною, поэтической тирадой.

Кто мнѣ заплатитъ? Пасторъ, пасторъ!
Или за счастье платятъ? Награждаютъ
За полученіе награды? Дѣло
Мое назвалъ я „колокольной пѣсней",
Пусть будетъ такъ! Но ни въ одномъ соборѣ
На колокольняхъ нѣтъ такого звона:
Тотъ громъ сравнится силою могучей
Съ гремящею весеннею грозой!
И чистымъ кличемъ трубъ своихъ звенящихъ
Заставитъ замолчать колокола
На всѣхъ церквахъ: ликуя, возвѣстить онъ,
Что во вселенной вновь родится свѣтъ.
Праматерь-Солнце! пусть же наши дѣти,
Питомцы твоей груди материнской,
Тобой рожденные изъ нѣдръ земли
Струями вѣчными дождей растящихъ,
Отнынѣ смѣло посылаютъ къ небу
Ликующіе крики чрезъ прозрачный
Эѳиръ твой. Ты чернѣющую землю
Смягчаешь, одѣваешь въ зелень,
Зажгло ты пламя жертвоприношенья
Въ груди моей! Все существо мое
Я приношу тебѣ на жертву, солнце!
О, свѣтлый день, когда будящій громъ
Изъ мраморныхъ хоромъ моихъ раздастся,
Изъ яркаго дворца, когда изъ тучи,
Что насъ давила долгою зимою,
Вдругъ зашумитъ роскошный дождь брилльянтовъ,
И милліоны рукъ хватать ихъ будутъ,
И, силой ихъ волшебною горя,
Тѣ камни понесутъ въ свои лачуги,
И шелковыя схватятъ тамъ знамена,
Что ждутъ ихъ, ахъ! ужъ такъ давно, давно!
И, пилигримы Солнца, устремятся
На праздникъ свѣта. Пасторъ... этотъ праздникъ...
Вы притчу знаете о блудномъ сынѣ:

Мать-Солнце праздникъ тотъ устроитъ дѣтямъ,
Заблудшимъ сыновьямъ своимъ. Знамена
Изъ шелка надъ толпой зашепчутъ,
Идущей въ храмъ... И тутъ-то вдругъ раздастся
Мой громкій чудо-колокольный звонъ!
И сладко такъ, сердечно сладко станетъ
Манить къ себѣ, что груди затрепещутъ
Отъ боли наслажденья: запоетъ онъ
Забытую, потерянную пѣсню.
Родной напѣвъ младенческой любви,
Почерпнутый изъ сказочныхъ колодцевъ,
Что каждый знаетъ, не слыхалъ никто.
Подымется тихонько, нѣжно-робко
Та пѣсня соловьиною печалью
И смѣхомъ горлинки, и вотъ въ сердцахъ
Прорвется ледъ... и ненависть, и злоба,
И муки, и тоска растаютъ
Горячими, горячими слезами.
И подойдемъ тогда мы всѣ къ Распятью,
Сквозь слезы, радуясь, подымемъ взоры.
Тамъ, наконецъ, освобожденный Солнцемъ,
Спаситель мертвый снова оживетъ,
Ликуя и смѣясь, онъ, вѣчно юный,
Какъ май счастливый, къ людямъ снизойдетъ.

Эффектъ этой страстной, трепещущей радостью рѣчи — совсѣмъ неожиданный: для пастора все это нелѣпыя слова, фразы; одно онъ чуетъ: это—что-то неслыханное, это не «устои общества», это нѣчто небывалое и разрушительное для того настроенія покорности, умѣренности и аккуратности, которое выработано вѣками, какъ гарантія филистерскаго благополучія.

О, человѣкъ, проснись, проснись, ты грезишь,
Ты спишь ужаснымъ сномъ, и пробужденье
Твое свершится среди вѣчной муки.
Коль слово Божіе теперь васъ не разбудитъ,
Навѣки вы погибли, мастеръ Гейнрихъ,
. . . . . . Да, мастеръ Гейнрихъ,
Полетъ вашъ для меня высокъ чрезмѣрно,
Простой я человѣкъ, я—сынъ земли
И о превыспренныхъ вещахъ не знаю;
Одно лишь знаю я, а вы забыли,
Что есть добро, что—зло, что—истина, что—ложь.
. . . .
Вы церкви избѣгаете и въ горы
Уходите, по мѣсяцамъ по цѣлымъ
Не возвращаетесь въ свой домъ, гдѣ дѣти
Пьютъ слезы матери своей несчастной.

Гейнрихъ отвѣчаетъ ему:

Когда бъ я могъ ихъ осушить, о пасторъ,
Какъ радъ я былъ бы! Но не въ силахъ я...
Въ часы тоски я чувствую глубоко:
Сейчасъ смягчить ихъ горе невозможно,
Хотя я весь любовь, и обновленъ
Любовью, но чрезмѣрное богатство
Мое виномъ кувшинъ вашъ не наполнитъ.

Вино мое вамъ будетъ горькимъ ядомъ.
Могу ли я съ моей орлиной лапой
Голубить щечки плачущихъ дѣтей...
Пусть Богъ поможетъ имъ!

Передъ человѣкомъ тѣснятся вѣка, онъ вершитъ судьбу боговъ и людей... да поможетъ маленькимъ отдѣльнымъ индивидуумамъ, когда-то близкимъ его сердцу, тотъ Богъ - утѣшитель въ скорбяхъ, которому они такъ усердно молятся. Великая любовь чужда мелкаго состраданія. Всякая великая идея повторяетъ страшныя и святыя слова: «кто не отвержетъ мать и отца и не пойдетъ за мною,—недостоинъ меня!»

Но пасторъ вполнѣ убѣжденъ, что идти за Христомъ—значитъ, быть добрымъ гражданиномъ и семьяниномъ, почтительнымъ сыномъ, заботливымъ супругомъ, нѣжнымъ отцомъ, кромѣ того, повиноваться властямъ свѣтскимъ и духовнымъ и всѣмъ установившимся обычаямъ. Христосъ - Спаситель безконечно дорогъ и близокъ Гейнриху, хотя онъ, быть можетъ, и не понялъ Христа и слишкомъ торопится отождествить его съ Бальдеромъ, улыбающимся, какъ май: но нѣтъ никакого сомнѣнія, что онъ ближе къ тому духу всеобъемлющей любви и подвига, который совершенно утерянъ для пастора и которымъ такъ богато истинное христіанство. Пасторъ забылъ Евангеліе, онъ забылъ великія слова: «вотъ братья мои, вотъ матерь моя», слова, казавшіяся, вѣроятно, жестокими назарейскимъ гражданамъ, которые такъ не любили Іисуса.

Стою я, мастеръ, здѣсь весь потрясенный
Сердечной черствостью ужасной вашей,

говоритъ пасторъ,

То дѣло, о которомъ вы болтали...
Почувствуйте: вѣдь, это худшій ужасъ,
Какой когда рождался въ головѣ
Язычника! Пусть лучше всѣ страданья,
Какія Богъ обрушилъ на Египетъ
Падутъ на христіанство, чѣмъ увижу
Вашъ храмъ оконченнымъ, храмъ Вельзевулу,
Ваалу и Молоху. О, вернитесь,
Придите же въ себя, христіаниномъ
Вы будьте снова! Скоро будетъ поздно.

Конечно, возвращеніе къ христіанству пастора, цирюльника и школьнаго учителя невозможно для Гейнриха. Тогда пасторъ мечетъ громы:

Довольно!
Но знайте же: для вѣдьмы есть костеръ!
Для лжеучителя такой же, нынче,
Такъ точно, какъ и въ старые года!

Vox populi, vox Dei! Ваше дѣло
Секретное, языческое—явнымъ
Для насъ открылось, возбуждая ужасъ
И ненависть въ сердцахъ. И, можетъ быть,
Народъ возстанетъ, разорвавъ поводья:
Его святынѣ вы грозите,—мощно
Вооружатся на защиту массы,
Разрушатъ вашу мастерскую, въ гнѣвѣ
Безъ сожалѣнья забушуютъ.

«Что жъ, если больной выбиваетъ у меня кубокъ съ лѣкарствомъ, я невиноватъ, пусть болѣетъ», отвѣчаетъ Гейнрихъ.

Но если онъ самимъ собой обмануть
Противъ меня, хотя я виночерпій
Невинный, слѣпо забушуетъ, если
Вся грязь и тьма къ огню души моей
Подымется, кипя, меня обрызжетъ,—
То я есмь я! Я знаю свои силы!
Не мало колокольныхъ формъ разбилъ я,
И подыму, пожалуй, молотокъ,
Чтобъ колоколъ, испеченный народомъ,
Изъ лицемѣрія, изъ злобы, желчи,
Изо всего дурного, вмѣстѣ съ звономъ,
Что глупостью зовется, взмахомъ смѣлымъ
Разбить вопрахъ!

И пасторъ говоритъ ему:

Есть слово:
„Раскаянье"! Придетъ, придетъ тотъ день,
Когда среди твоихъ волшебныхъ сказокъ
Подъ сердце поразитъ тебя стрѣла;
Ты будешь жить наполовину мертвый.
Себя, и міръ, и Бога, и свой трудъ
Ты проклянешь. Тогда меня ты вспомнишь!

«Никогда! развѣ когда зазвонитъ мой потонувшій колоколъ!»—«Онъ зазвонитъ вамъ, мастеръ».

Вы будете поражать ихъ въ голову, а они ужалятъ васъ въ пяту. Гейнрихъ такъ любвеобиленъ, такъ нѣженъ: все его творчество, вся духовная жизнь его — продуктъ настроенія, и все время страшно за это нѣжное, серебряное, хрупкое настроеніе—каждый злой вѣтеръ можетъ развѣять его. Гейнрихъ слишкомъ чутокъ, слишкомъ чувствителенъ, чтобы не возбуждать самыхъ основательныхъ опасеній. Если навстрѣчу лучу счастья въ душѣ его возникаютъ такіе ароматные цвѣты, такія смѣющіяся радуги, то зато та же душа судорожно замечется отъ ядовитаго дыханія стихіи враждебной.

Совѣсть! Совѣсть вырабатывалась въ насъ вѣками и тысячелѣтіями, вырабатывалась и опытомъ, и жестокою общественной дрессировкой, угрозами жрецовъ, поученіями дѣдовъ; она выросла въ ирраціональную силу, вполнѣ пригодную для руководитель-

ства въ косномъ обществѣ, но несносную и ненужную для человѣка сознательнаго. Совѣсть разрѣшаетъ большинство ужасовъ современной культуры, но она прибавляетъ внутреннія страданія къ карамъ, которыя общество обрушиваетъ на головы своихъ преступниковъ. Мать, укравшую хлѣбъ для голодныхъ дѣтей, — можетъ мучить совѣсть; она никогда не мучитъ предпринимателя, *добросовѣстно* понижающаго плату или выбрасывающаго рабочихъ на улицу въ тяжелое время затишья. Она по преимуществу хранительница стародавнихъ устоевъ и врагъ мысли.

Правда, бываетъ и другая совѣсть, та, которая заставила Лютера сказать: «здѣсь стою я, такъ я мыслю, иначе я не могу!» Это хорошее «не могу!» Замѣтьте, эта боевая совѣсть зоветъ, какъ настойчивый голосъ трубы, но она не станетъ карать васъ тысячью сожалѣній нелѣпыхъ, странныхъ, инстинктивныхъ, сознаніемъ вины, которую вы не признаете за вину.

Эта совѣсть — совѣсть Галилея и Бруно, она сознательна, она дитя разума, она предписываетъ только такія добродѣтели, которыя выдержали критику мысли, которыя добровольно признаны послѣ личной и глубокой переоцѣнки всѣхъ цѣнностей. Именно, такая совѣсть погнала Гейнриха въ горы, именно она заставила его «защищать людей противъ нихъ самихъ», но теперь въ немъ поднимется та, другая, инстинктивная, унаслѣдованная отъ предковъ совѣсть, которую идущему впередъ надо убить въ себѣ. Когда апостолъ Павелъ училъ свободѣ отъ закона, нерѣдко встрѣчались люди, которые испытывали угрызенія, вслѣдствіе несоблюденія предписаній завѣта; а между тѣмъ всякая новая вѣра должна освобождать отъ предписаній старой, потому что она есть плодъ свободы, она сознательно избрана нами, а то былъ «законъ», нѣчто внѣшнее, принудительное, хотя бы ему удалось глубоко врѣзаться въ безсознательную часть нашей природы и поражать насъ оттуда, снизу, изъ глубины нашихъ инстинктовъ. Сократъ хотѣлъ, не развѣнчивая ни одного божества, лишь укрѣпить ихъ, переведя ихъ изъ темнаго, подземнаго храма традицій и инстинкта въ свѣтлый храмъ свободы и разума... Но онъ былъ осужденъ за развращеніе молодежи. Дѣло просто: боги не особенно понадѣялись на себя.

Иному богатырю тяжело приходится отъ голоса совѣсти; что же Гейнриху, душа котораго такъ безгранично чутка. Изъ сферы безсознательнаго поднимается этотъ глухой голосъ... по ночамъ, во снѣ слышится онъ и давитъ грудь Гейнриха. Удачна мысль объективировать его, вложивъ его грозныя рѣчи въ уста

чудовища Никельмана, подымающагося съ тѣнистаго дна своего глубокаго колодца. Онъ хрипитъ:

Вонъ призраки горбатые всползаютъ,
Какъ тучи черныя на горы, грозно
И молчаливо, сжавши кулаки,
И вдругъ ломаютъ руки, словно въ горѣ.
. . . .
И холодно ему. Зима все ближе,
И проникаетъ до его костей,
Но неустанно даже въ сновидѣньи,
Онъ продолжаетъ трудъ свой.
Оставь! напрасная борьба: съ тобою
Самъ Богъ вступилъ въ борьбу, позвалъ онъ
Тебя бороться и отвергъ тебя:
Ты оказался слабъ!..
Напрасны жертвы: *вина виной*
Останется. Не вырвалъ ты у Бога
Способности въ заслугу преступленье,
Въ награду наказанье обращать.
. . . .
Вонъ облачные великаны строятъ
Неимовѣрныхъ стѣнъ и грозныхъ башенъ
Громаду сѣрую, и медленно на горы
Противъ тебя ихъ движутъ, чтобы трудъ твой
И все, съ собою вмѣстѣ, раздавить!

Подчеркнутыя мною слова не нуждаются больше въ комментаріяхъ. Они не только устанавливаютъ болѣзнь Гейнриха, но показываютъ путь, какимъ *должно* идти. Но что изъ того? Путь тяжелъ и непосиленъ для большинства.

Если бы толпа, чернь дѣйствовала только открытымъ боемъ!

Напали на меня собачьей стаей!

восклицаетъ Гейнрихъ,

Я, какъ собакъ, отпугивалъ съ высотъ ихъ!
Гранитныхъ скалъ громады я обрушилъ
На нихъ,—кто не убитъ, бѣжалъ. Дай кубокъ!
Бой освѣжаетъ грудь и закаляетъ
Ее побѣда. Кровь бѣжитъ проворно
По жиламъ. Пульсъ играетъ бодро.
Бой утомленья не приноситъ, силы
Раститъ онъ въ десять разъ и обновляетъ
Любовь и ненависть.

Видите: результатъ самый благопріятный. Невольно вспоминаешь д-ра Штокмана, котораго борьба съ сплоченнымъ большинствомъ постепенно превратила въ героя. Но семья д-ра Штокмана послѣдовала за нимъ. «Самый сильный человѣкъ— это одинокій человѣкъ!» восклицаетъ Ибсеновскій герой, опираясь на руку жены, стоя рядомъ съ Петрой и ея женихомъ, окруженный своими славными ребятами. Дѣло, однако, не въ

томъ: одинокіе люди, пожалуй, не слабѣе тѣхъ, кого поддерживаютъ близкіе, у которыхъ та же правда, но этотъ одинокій долженъ быть силенъ настоящею силой, а не то его подстерегаетъ судьба какого-нибудь Іоганнеса Фокерата. Но хуже всѣхъ тому, кого любятъ и кто не можетъ не любить, хотя цѣлая бездна отдѣляетъ эту любовь отъ дѣла его жизни. Нельзя имѣть друзей въ вражескомъ лагерѣ.

Я—человѣкъ, дитя, ты понимаешь,

грустно говоритъ Гейнрихъ своей новой подругѣ:

Въ долинѣ, тамъ,—чужой я и родной,
Здѣсь тоже такъ... Дитя, дитя, ты понимаешь?

Бѣдный, бѣдный Гейнрихъ!

Помимо всего этого его утомилъ непомѣрный трудъ творчества: подвигъ самъ по себѣ требуетъ напряженія всѣхъ силъ, а если червь точитъ корень, слѣдуетъ гибель цвѣтка. А бѣдный Гейнрихъ,

Какъ въ погребѣ картофельный ростокъ,
Все тянетъ вверхъ, тая въ корняхъ порокъ.

Наконецъ, часъ расплаты наступаетъ. Слѣдуетъ потрясающая сцена появленія дѣтей Гейнриха. Нужно было изобразить страшную силу, вооружившуюся противъ Гейнриха, побѣдоносно поразившаго «собачью стаю» своихъ остервенѣлыхъ враговъ,—*силу жалости, мощь жалкихъ*; и Гауптманъ выполнилъ эту задачу геніально. Эти ребята въ однѣхъ рубашкахъ, блѣдненькіе, худенькіе, которые черезъ силу, поддерживая другъ друга, несутъ въ горы своему тятѣ тяжелую ношу, подарокъ мамы: кувшинъ горькихъ, холодныхъ слезъ,—это эффектъ поистинѣ поразительный!

Что такое эта пара ребятъ передъ искупленіемъ человѣчества? Мало ли такихъ гибло и гибнетъ? Но не Гейнриху перешагнуть черезъ трупики дѣтей... Съ нимъ кончено: совѣсть взорвала, потонувшій колоколъ грянулъ и загудѣлъ; въ изступленіи отталкиваетъ Гейнрихъ свое златокудрое счастье, счастье бога, и бѣжитъ въ долины, полный раскаянья.

Тебя я ненавижу, я плюю
Въ лицо тебѣ. Назадъ! Тебя ударю,
Проклятая колдунья! Прочь же, прочь,
Нечистый духъ. Проклятье на тебя,
И на меня, на трудъ мой, на весь міръ!
Я здѣсь, я здѣсь! Иду, иду... О, Боже!
О, Боже! Сжалься надо мною!

«Опомнись, Гейнрихъ!» вскрикиваетъ Раутенделейнъ. Потомъ долгая, долгая пауза. Глаза ея потухаютъ, руки опускаются: и все прошло... прошло. «Vorbei, Vorbei!»

Трагедія кончена.

Объ эпилогѣ нѣсколько словъ въ концѣ этой статьи.

III.

Принцъ Гамлетъ.

Намъ, старикамъ, случается порою
Чрезмѣрнымъ разсужденьемъ портить
дѣло,
Какъ портитъ его юность безразсуд-
ствомъ.

Шекспиръ—Гамлетъ *).

«Принцу датскому нѣтъ надобности въ гнетѣ событій для того, чтобы размышлять и страдать. Недугъ, терзающій его, не зависитъ отъ обстоятельствъ, среди которыхъ онъ поставленъ; какова бы ни была его судьба, онъ во всякомъ случаѣ чувствовалъ бы отвращеніе къ жизни и презрѣніе ко всему земному.» Нельзя не согласиться съ этимъ мнѣніемъ Мезьера, лучшаго комментатора Гамлета. Трагедія событій постепенно развивается передъ нами, но еще раньше завершилась внутренняя трагедія, сдѣлавшая изъ Гамлета горькаго пессимиста, жизнеотрицателя, изнывающаго въ жалобахъ то желчныхъ, то слезливыхъ, человѣка, совершенно не приспособленнаго къ существованію. «Гамлетъ принадлежитъ къ тому разряду мрачныхъ умовъ», продолжаетъ Мезьеръ, «которые схватываютъ только дурное въ жизни: причина лежитъ въ меланхолическомъ темпераментѣ и слишкомъ тонкой проницательности.» Дѣйствительно, чрезмѣрно утонченный умъ и природная наклонность къ пассивности—коренныя болѣзни Гамлета; одно безъ другого не имѣло бы такихъ роковыхъ послѣдствій.

Мезьеръ дѣлаетъ совершенно правильное сопоставленіе Гамлета съ героями античной трагедіи: «Орестъ легко перешелъ бы отъ мысли къ дѣйствію; разъ преступленіе открыто, онъ тотчасъ же покаралъ бы виновныхъ и, не разсуждая, нанесъ бы ударъ Клавдію, а, можетъ быть, и матери своей. Но Гамлетъ

*) Гамлета всюду цитирую по переводу Кронеберга.

слишкомъ привыкъ разсуждать, чтобы поступать такъ опрометчиво.»

Приблизительно такъ же характеризують Гамлета Гете, Кольриджъ и другіе.

Въ общемъ я примыкаю къ этимъ взглядамъ на Гамлета; однако, комментаторы, какъ мнѣ кажется, упустили изъ виду *двойственность* его души. Правда, темпераментъ у него въ общемъ пассивный, взрывы гнѣва и страсти скоро проходятъ и уступаютъ мѣсто бездѣятельной вялости, но если бы она не была въ величайшей степени усилена склонностью къ разсужденіямъ и обобщеніямъ, то страсть, непосредственный порывъ побѣждали бы гораздо чаще: подъ верхнимъ слоемъ современнаго человѣка въ Гамлетѣ еще не совсѣмъ замерла бурная страстность античнаго героя, инстинкты борца, которые въ концѣ концовъ и прорываются, хотя уже слишкомъ поздно. Это-то и дѣлаетъ Гамлета трагическою фигурой, а иначе мы имѣли бы передъ собою только одного изъ безчисленныхъ Гамлетиковъ *).

Мы постараемся охарактеризовать *обѣ* души Гамлета и прослѣдить борьбу между ними, — тогда только значительность этого трагическаго образа станетъ намъ вполнѣ ясной.

Нельзя назвать Гамлета типичнымъ меланхоликомъ: въ немъ очень много чертъ холерическаго темперамента; несомнѣнно одно—онъ неврастеникъ. Присмотримся ближе къ его физической и нервной организаціи.

Гамлетъ не пренебрегаетъ своимъ физическимъ развитіемъ, онъ постоянно упражняется въ фехтованіи, характеризуетъ себя неоднократно, какъ сильнаго человѣка, который сумѣетъ постоять за себя. Но онъ тученъ, у него одышка. Это должно было затруднять чисто-физическую дѣятельность. Онъ самъ называетъ свою организацію слабой и меланхолической и считаетъ себя тяжелымъ на подъемъ. Между тѣмъ мы знаемъ, что Гам-

---

*) Извѣстная статья Бѣлинскаго „Мочаловъ въ роли Гамлета" могла бы считаться однимъ изъ лучшихъ объясненій этой великой трагедіи, но, къ сожалѣнію, ее портитъ гегельянство автора; оно заставляетъ его какъ-то прекраснодушно не замѣчать отрицательныхъ чертъ въ характерахъ Гамлета и Офеліи и придти въ заключеніе къ пассивно примирительному выводу, съ которымъ мы рѣшительно несогласны. Бѣлинскій отмѣчаетъ природную страстность Гамлета, зато его пассивность онъ считаетъ лишь результатомъ временнаго раздвоенія души, происходящаго „по Гегелю" и долженствующаго перейти въ гармонію. Грѣхомъ Гамлета неожиданно является его идеализмъ и неумѣніе примириться съ отрицательными сторонами дѣйствительности. Но трагической виной Гамлета, на нашъ взглядъ, является не то, что онъ осуждаетъ безобразное въ жизни, а то, что не умѣетъ съ нимъ бороться.

леть способенъ на необузданные взрывы; откуда же его опытъ о себѣ, какъ о флегматическомъ человѣкѣ, котораго трудно вывести изъ себя? Очевидно, изъ тѣхъ долгихъ часовъ унынія и угнетенія, которые слѣдуютъ за его взрывами, изъ тѣхъ часовъ, когда мысль о смерти служитъ главной темой его разсужденій, когда его философія говоритъ ему одно: бѣжать, бѣжать отъ жизни! Возбужденіе Гамлета всегда коротко: у него такая же нравственная одышка, какъ и физическая.

Итакъ, физическая и нервная организація ставила Гамлету большія препятствія на пути какой бы то ни было активности: тѣмъ легче разросся его разумъ и своимъ чудовищнымъ перевѣсомъ сдѣлалъ Гамлета своеобразнымъ уродомъ.

Прибавьте къ этому, что самое общественное положеніе его дѣлало излишней борьбу за матеріальныя средства къ жизни, борьбу досадную и низменную, но часто имѣющую громадное воспитательное значеніе, закаляющую волю. Все это не только не дѣлаетъ, однако, Гамлета чѣмъ-то исключительнымъ, но еще болѣе сближаетъ его съ большинствомъ интеллигентныхъ людей новой Европы: несомнѣнно, такой темпераментъ явился въ результатѣ умственнаго напряженія нервовъ въ рядѣ поколѣній. Во времена Шекспира сѣмена современныхъ неврозовъ были уже замѣтны, особенно среди аристократовъ.

У Гамлета выдающіяся умственныя и артистическія дарованія; здѣсь онъ не находитъ себѣ равныхъ. Тихая студенческая студія въ Геттингенѣ, лекціи, книги, диспуты—вотъ настоящій міръ Гамлета, къ которому онъ рвется. Не самому принимать участіе въ жизни, а разсуждать о ней, — вотъ его призваніе. Гамлетъ краснорѣчивъ, ядовитъ, наблюдателенъ: его заслушиваются. И привычка разсуждать все углублялась въ немъ и дала богатые плоды, самыми крупными изъ которыхъ являются: 1) нерѣшительность, 2) пессимизмъ, 3) позерство. Разберемъ порознь всѣ эти замѣчательныя черты, обыкновенно присущія каждому Гамлету, отъ датскаго принца до послѣдняго неудачника-семинариста.

Гамлетъ до крайности нерѣшителенъ и сознаетъ это. Привычка отзываться головой на всякое явленіе дѣлаетъ его нерѣшительнымъ двумя способами: то просто заставляя его излить горечь данной минуты въ слова и мысли, то являясь ему въ видѣ разныхъ софистическихъ уловокъ, вынуждающихъ его откладывать и откладывать рѣшительный моментъ. Еще до появленія тѣни Гамлетъ уже болѣзненно несчастенъ: давно пріобрѣтенный имъ теоретическій пессимизмъ становится невыносимымъ, благодаря

смерти отца, позору матери и собственному ложному положенію при дворѣ. Конечно, слѣдуетъ страстный монологъ. Растравляя себѣ душу самымъ ужаснымъ изображеніемъ среды и пошлости, которая его окружаетъ, онъ, разумѣется, распространяетъ это на весь міръ.

„О, Боже мой, о Боже милосердный,
Какъ пошло, пусто, плоско и ничтожно
Въ глазахъ моихъ житье на этомъ свѣтѣ!
Презрѣнный міръ, ты—опустѣлый садъ,
Негодныхъ травъ пустое достоянье".

Все это констатированіе фактовъ, противъ которыхъ нечѣмъ бороться. А противъ дяди, котораго Гамлетъ презираетъ, бороться было бы возможно. Но таковы Гамлеты: каждое частное зло они превращаютъ во всеобщее, неизмѣнное и расплываются въ пустыхъ ламентаціяхъ. Активная натура негодяя Яго въ этомъ отношеніи симпатичнѣе; онъ также думаетъ, что жизнь есть садъ, и вотъ что говоритъ объ этомъ Кассіо:

«Нѣтъ силъ? Пустяки! Быть такимъ или инымъ—зависитъ отъ насъ самихъ. Наше тѣло—нашъ садъ, а наша воля—садовникъ въ немъ. Захотимъ ли мы посадить тамъ крапиву или посѣять салатъ, исопъ, тминъ; захотимъ ли украсить этотъ садъ однимъ родомъ травъ или нѣсколькими; захотимъ ли запустить его по бездѣйствію или обработать съ заботливостью — всегда сила и распорядительная власть для этого лежатъ въ нашей волѣ. Если бы въ вѣсахъ нашей жизни не было чашечки разсудка для уравновѣшиванія чашечки чувствительности, то кровь и пошлость нашей натуры довели бы насъ до безумнѣйшихъ послѣдствій. Но у насъ есть разсудокъ для прохлажденія бѣшеныхъ страстей, животныхъ побужденій, необузданныхъ похотей.»

«Тутъ нѣтъ добра и быть его не можетъ!» заканчиваетъ Гамлетъ всю бурю своего гнѣва, «скорби душа: уста должны молчать!» О, нѣтъ! Языкъ Гамлета говоритъ чрезвычайно много. Сейчасъ же послѣ этого, завидѣвъ Гораціо, онъ начинаетъ отпускать желчныя и язвительныя шутки насчетъ всѣхъ окружающихъ. Бываетъ слово-дѣло, слово, за которымъ слѣдуетъ результатъ, и бываютъ слова, которыя просто разражаютъ душевное напряженіе. Это любимое времяпрепровожденіе Гамлета.

Такимъ образомъ, Гамлетъ ограничивается тѣмъ, что обобщаетъ свое горе, констатируетъ негодность мірозданія и начинаетъ подумывать о томъ, чтобы устраниться. Но судьба хотѣла подчеркнуть его горе, сдѣлать его исключительнымъ, изъ ряда вонъ выходящимъ, и принудить его не констатировать факты, а реагировать на нихъ.

И, Боже мой, что за рѣшительность и отвагу выказываетъ Гамлетъ въ нервномъ жару страшнаго впечатлѣнія отъ своего открытія. И какъ быстро проходитъ это боевое настроеніе! Тѣнь едва удалилась, Гамлетъ судорожно говоритъ и говоритъ, плачетъ, клянется. Однако, онъ смутно чувствуетъ, что его сложная натура, вся масса извѣданнаго, весь огромный умственный багажъ его не даетъ или не дастъ возможности новому дѣлу безраздѣльно воцариться въ душѣ.

„Мнѣ помнить о тебѣ? Да, бѣдный духъ,
Пока есть память въ черепѣ моемъ.
Мнѣ помнить? Да, съ страницъ воспоминанья
Всѣ пошлые разсказы я сотру,
Всѣ изреченья книгъ, всѣ впечатлѣнья,
Минувшаго слѣды, плоды разсудка
И наблюденій юности моей.
Твои слова, родитель мой, одни
Пусть въ книгѣ сердца моего живутъ
Безъ примѣси другихъ, ничтожныхъ словъ."

Разсказы, книги, картины, собственныя наблюденія—вотъ что помнилъ Гамлетъ; изъ всего этого онъ выводилъ свою премудрость о тщетѣ земного, о томъ, что жизнь есть унизительная шутка, и что лучше всего сторониться ея. Долой все это! И тутъ-то Гамлетъ восклицаетъ:

„Гдѣ мой бумажникъ? Запишу, что можно
Съ улыбкой вѣчною злодѣемъ быть.
По крайней мѣрѣ, въ Даніи возможно.
(пишетъ)
Здѣсь дядюшка.

Невольно улыбаешься, читая это мѣсто. Это чисто комическій эффектъ: сначала еще одно язвительное обобщеніе, а потомъ уже: «помни обо мнѣ». Вѣдь, и идя на свиданіе съ духомъ въ бурную ночь, подъ дождемъ и вѣтромъ, Гамлетъ распространялся на утонченныя психологическія и этическія темы.

И какой страшный конецъ, вдругъ окончательно уничтожающій все впечатлѣніе мнимой силы и рѣшительности Гамлета.

„Ни слова болѣ: пала связь временъ!
Зачѣмъ же я связать ее рожденъ?"

Мы должны предположить, что отъ появленія тѣни до встрѣчи съ актерами проходитъ порядочно времени. Гамлетъ усиленно предается обычному своему времяпрепровожденію: наблюдая, отпуская кругомъ себя язвительныя шутки, мистифицируя окружающихъ, онъ ни на шагъ не подвинулъ дѣла впередъ, а уже внушилъ королю живѣйшія опасенія. Колкихъ остротъ, мрачныхъ

взоровъ, оппозиціи—сколько угодно, все это раздражаетъ противника и даетъ ему возможность подготовиться,—это вѣчная бѣда Гамлетовъ.

Во всѣ времена Гамлеты болѣе другихъ людей склонны были какъ къ самобичеванію, такъ и къ оправданію себя разными софизмами. Монологъ—«Богъ съ вами, я одинъ теперь»—настоящій шедевръ психологическаго анализа. Глубоко взволнованный искуснымъ изображеніемъ страсти, Гамлетъ жестоко обрушивается на себя самого.

„А я, презрѣнный, малодушный рабъ,
Я дѣла чуждъ, въ мечтаніяхъ безплодныхъ
Боюсь за короля промолвить слово,
Надъ чьимъ вѣнцомъ и жизнью драгоцѣнной
Совершено проклятое злодѣйство".

Но Гамлетъ—не трусъ, онъ не снесъ бы непосредственной личной обиды, а тутъ:

„Глупецъ, глупецъ! Куда какъ я отваженъ!
Сынъ милаго, убитаго отца,
На мщенье вызванный и небесами,
И тартаромъ, я расточаю сердце
Въ пустыхъ словахъ, какъ красота за деньги,
Какъ женщина, весь изливаюсь въ клятвахъ.
Нѣтъ, стыдно, стыдно! Къ дѣлу, голова."

И Гамлетъ рѣшается снова... провѣрить дѣло!

„Духъ могъ быть сатана; лукавый властенъ
Принять заманчивый, прекрасный образъ.
Я слабъ и преданъ грусти: можетъ статься,
Онъ, сильный надъ скорбящею душой,
Влечетъ меня на вѣчную погибель.
Мнѣ нужно основаніе потверже."

Превосходно! Поистинѣ геніально. Поглядимъ вокругъ себя: недавно, говоря о беллетристическихъ произведеніяхъ, на всѣ лады характеризующихъ вѣчное бездорожье, повороты, перевороты, повѣтрія, переломы нашей интеллигенціи, одинъ уважаемый критикъ прямо сказалъ, что интеллигенціи пора признать, что она «кляча, напрасно старающаяся быть пегасомъ». Гёте говоритъ о Гамлетѣ, что онъ хрупкая вазочка, въ которой не вырасти дубу безъ того, чтобы она не разбилась... Да, а потомъ и дубъ засохнетъ, если случайно не попадетъ на настоящую черноземную почву, подъ открытое небо, на широкій просторъ. И не одинъ интеллигентъ, бія себя въ грудь, сознавался, вѣроятно, обливаясь мармеладовскими слезами: «кляча, кляча... это точно... воистину я кляча, а туда же, пегасомъ хотѣлъ быть! Гдѣ бочка, гдѣ водовозъ, гдѣ кнутъ для меня, клячи!»

И немедленно послѣ этого—самооправданіе. Прислушайтесь, что говорятъ переламывающіеся, поворачивающіеся и прочіе интеллигенты. «Постойте! вѣдь, надо же осмотрѣться, нельзя же съ бухты-барахты! Правда, нѣсколько лѣтъ тому назадъ мы увлечены были открывшимися перспективами, повѣяло новымъ духомъ, но:

„Духъ могъ быть сатана; лукавый властенъ
Принять заманчивый, прекрасный образъ.
Я слабъ и преданъ грусти; можетъ статься,
Онъ, сильный надъ скорбящею душой,
Влечетъ меня на вѣчную погибель.
Мнѣ нужно основаніе потверже.“

Говорятъ, весна, разсвѣтъ, а можетъ быть, и не весна? Первая ласточка весны не дѣлаетъ... Не заря, быть можетъ, а зарница. Нѣтъ-съ.

„Мнѣ нужно основаніе потверже.“ [1])

И вотъ, интеллигентъ интересуется гораздо болѣе попытками разныхъ пфификусовъ зажечь гносеологическую головню, дающую одинъ метафизическій чадъ и угаръ вмѣсто свѣта, чѣмъ великою драмой, совершающейся вокругъ него въ полутьмѣ, чѣмъ борьбою и доносящимися до него призывами на помощь и боевыми пѣснями.

Не думайте, однако, что Гамлету дѣйствительно нужно потверже основаніе: вотъ оно уже и найдено, но Гамлетъ находитъ возможнымъ уклониться отъ карающаго удара за новыми софизмами: быть можетъ, король Клавдій раскается! «Позвольте, позвольте», восклицаетъ отъ времени до времени интеллигентный Гамлетъ: «надо еще оглянуться—да имѣю ли я нравственное право?» Петръ Безсѣменовъ говоритъ у Горькаго: «я ни въ какомъ случаѣ не сочту себя въ правѣ хватать человѣка за глотку.» На что Нилъ отвѣчаетъ: «А я схвачу»... И Тетеревъ, взглянувъ на каждаго поочереди, возглашаетъ: «хватай». Но Нилъ ужъ вовсе не Гамлетъ.

Такова теоретизирующая, топчущаяся на одномъ мѣстѣ, осторожность Гамлета. Онъ слишкомъ привыкъ относительно каждой веревки задумываться: «веревка!.. это что такое?»

Дальше побѣда начинаетъ склоняться на сторону другого Гамлета, который еще не истребленъ въ конецъ интеллектомъ.

---

[1]) Подъ весною я разумѣлъ „марксистское“ броженіе 90 годовъ. Что касается нынѣшней „весны“, то я думаю — ей дѣйствительно необходимо „основаніе потверже“.

Дай Богъ, чтобъ запасъ внутреннихъ силъ имѣлся и у всѣхъ нашихъ Гамлетовъ, дай Богъ, чтобы они были также способны на вулканическія изверженія.

Но объ этомъ послѣ.

Теперь мы остановимся еще на знаменитомъ монологѣ «Быть или не быть».

Всѣмъ тремъ героямъ, которыхъ мы избрали, доводилось стоять у порога смерти, и между ихъ предсмертными разсужденіями можно провести любопытную параллель. Для этого достаточно будетъ только противопоставить ихъ.

Гамлетъ: „Быть или не быть? Вотъ въ чемъ вопросъ!
Что благороднѣе: сносить ли громъ и стрѣлы
Враждующей судьбы, или возстать
На море бѣдъ и кончить ихъ борьбою?“

Слышите, онъ говоритъ о борьбѣ. Не надѣйтесь, однако, на настоящую готовность выступить на активную борьбу съ разнообразнымъ зломъ жизни.

„Окончить жизнь—уснуть,
Не болѣе! И знать, что этотъ сонъ
Окончитъ грусть и тысячи ударовъ—
Удѣлъ живыхъ. Такой конецъ достоинъ
Желаній жаркихъ. Умереть—уснуть“...

Вотъ что значитъ борьба, по мнѣнію Гамлета!

„Уснуть?...
Но если сонъ видѣнья посѣтятъ?
Что за мечты на смертный сонъ слетятъ,
Когда стряхнемъ мы суету земную?
Вотъ что дальнѣйшій заграждаетъ путь!
Вотъ отчего бѣда такъ долговѣчна!
Кто снесъ бы бичъ и посмѣянье вѣка,
Безсилье правъ, тирановъ притѣсненье,
Обиды гордаго, забытую любовь,
Презрѣнныхъ душъ, презрѣніе къ заслугамъ,
Когда бы могъ насъ подарить покоемъ
Одинъ ударъ? Кто снесъ бы бремя жизни,
Кто гнулся бы подъ тяжестью трудовъ?
Да, только страхъ чего-то послѣ смерти—
Страна безвѣстная, откуда путникъ
Не возвращался къ намъ,—смущаетъ волю,
И мы скорѣй снесемъ земное горе,
Чѣмъ убѣжимъ къ безвѣстности за гробомъ.
Такъ всѣхъ насъ совѣсть обращаетъ въ трусовъ,
Такъ блекнетъ въ насъ румянецъ сильной воли,
Когда начнемъ мы размышлять: слабѣетъ
Живой полетъ отважныхъ предпріятій,
И робкій путь склоняетъ прочь отъ цѣли.“

Это цѣлое разсужденіе болѣе похоже на резонерство, оправдывающее собственную нерѣшительность, чѣмъ на мотивъ къ ней.

Послушайте, что говоритъ о самоубійствѣ Фаустъ:

„Привѣтствую тебя, ты, мой сосудъ чудесный!
Не долженъ ты стоять въ пыли на полкѣ тѣсной:
Въ тебѣ я чту весь умъ, искусство все людей:
Въ тебя снотворный сокъ мы съ радостью вливаемъ
И смерти тонкій ядъ мы изъ тебя впиваемъ.
Служи мнѣ силою волшебною своей!
Взгляну ли на тебя— смягчается страданье;
Возьму ли я тебя—смиряется желанье.
Стремленіе души растетъ, растетъ во мнѣ!
Готовъ я въ дальній путь! Вотъ океанъ кристальный
Блеститъ у ногъ моихъ поверхностью зеркальной,
И свѣтитъ новый день въ безвѣстной сторонѣ!
Вотъ колесница въ пламени сіянья
Ко мнѣ слетѣла! Предо мной эѳиръ
И новый путь въ пространствахъ міозданья.
Туда готовъ летѣть я—въ новый міръ.
О, наслажденье жизнью неземною!
Ты стоишь ли его, ты, жалкій червь земли?
Да, рѣшено: оборотись спиною
Къ земному солнцу, что блеститъ вдали,
И смертныя врата, которыхъ избѣгаетъ
Со страхомъ мертвый, смѣло самъ открой
И докажи, пожертвовавъ собой,
Что человѣкъ богамъ не уступаетъ.
Пусть передъ тѣмъ порогомъ роковымъ
Фантазія въ испугѣ замираетъ;
Пусть цѣлый адъ съ огнемъ своимъ
Вокругъ него сверкаетъ и зіяетъ—
Мужайся, измѣни удѣлъ унылый свой,
Сойди въ ничтожество отважною стопой“. [1])

Какая страшная сила жизни: только любознательность, только, отвагу вызываетъ въ немъ «безвѣстная страна». Такой человѣкъ еще не принадлежитъ смерти, а такой, какъ Гамлетъ, не можетъ даже умереть.

У Гауптмана слишкомъ много символики въ заключительной сценѣ, но чувствуется, какъ чувствительный, нѣжный Гейнрихъ въ моментъ смерти отдается воспоминаніямъ, грусти... Тутъ нѣтъ ни тѣни фаустовской титанической отваги, нѣтъ и гамлетовскихъ разсужденій: смерть принимается, какъ фактъ, и Гейнрихъ безъ труда соглашается поторопить ее, чтобы на мигъ воскресить былое счастье...

Vorbei, vorbei!

Вотъ грустный припѣвъ, невыносимо печальное слово, раздающееся въ ушахъ Гейнриха: на одно мгновеніе вернуть убѣжавшее чувство, и пусть наступаетъ неизбѣжная смерть.

---

[1]) Фаустъ, ч. I, пер. Холодковскаго.

Гейнрихъ говоритъ старухѣ Виттихенъ, предсказывающей ему скорый конецъ:

„Скажи же ты, которая такъ дивно
Все знаешь, то, чего искалъ я въ жизни,
Идя кровавыми стопами, снова
Увижу ль я? Что жъ ты молчишь? Уже ль
Изъ этой ночи темной въ мглу ночную,
Еще темнѣйшую, сойти я долженъ
Безъ отблеска утренняго свѣта?
Уже ль ни разу...

Виттихенъ: Что жъ ты хочешь видѣть?
Гейнрихъ: Ее! Иль ты не знаешь? Что же,
Какъ не ее.
Виттихенъ: Одно желанье можетъ
Исполниться: послѣднее желанье.
Гейнрихъ: Оно готово!
Виттихенъ: Ты ее увидишь.

Слѣдуютъ снова воспоминанія о прошломъ и о чудной роли, которую сыграла прелестная фея въ его жизни.

Безконечно-грустное чувство готовящейся разлуки съ міромъ, наступающій конецъ жизни, и потомъ блаженство короткаго счастья, какой-то галлюцинаціи, воскресеніе былого на одинъ мимолетный мигъ... мягкая грусть, резиньяція, жалость къ себѣ и погибшему счастью, воспоминанья, воспоминанья безъ конца.

Но возвратимся къ Гамлету.

Нерѣшительность и пассивность — важнѣйшій плодъ односторонняго интеллектуальнаго развитія. Другимъ плодомъ является *пессимизмъ*.

Нужно ли приводить текстуальныя доказательства желчному, черному, то гнѣвному, то безотрадно-мрачному пессимизму Гамлета. «Весь свѣтъ—тюрьма, а Данія—самое худшее отдѣленіе»... И не потому, чтобы Гамлету было тѣсно въ мірѣ—гдѣ тамъ? Онъ и не пытается бороться, расширять свою волю и проявлять ее въ этомъ мірѣ, онъ могъ бы вольготно жить и въ «орѣховой скорлупѣ», вотъ только его «дурные сны». Да, міръ, если тонкій умъ, подобный гамлетовскому, будетъ только созерцать его, не вмѣшиваясь въ него, будучи не актеромъ, а зрителемъ, дѣйствительно покажется злымъ сномъ!

Природа и люди — все гадко вокругъ... Вѣдь, Гамлетъ рысьими глазами замѣтитъ каждую гадость, проанализуетъ и обобщитъ ее. А если ему случается встрѣтить что-нибудь хорошее? Встрѣтить, напримѣръ, Офелію, эту нимфу? Что же!— онъ заставитъ себя и на нее натянуть лоскутъ того грязнаго чернаго крепа, которымъ окутанъ въ его глазахъ міръ: онъ

обрушить на голову бѣдняжки все злое, что онъ знаетъ о женщинахъ вообще.

Стоикъ Гораціо ему нравится, но потому, что это второй Гамлетъ, который тоже «считаетъ жизнь свою не дороже иголки», котораго нужно принуждать жить, до того потерялъ онъ вкусъ къ существованію въ погонѣ за непоколебимо - чистой и горделиво-пассивной позиціей. Есть у Гамлета кое-что, что могло бы бороться съ его пессимизмомъ, но это относится уже ко второй душѣ Гамлета, къ спящимъ въ немъ инстинктамъ; объ этомъ въ своемъ мѣстѣ.

Чтобы выяснить себѣ третью важную черту гамлетства—*реторику, позерство,* склонность мистифицировать, мы позволимъ себѣ маленькое отступленіе, которое, надѣемся, читатель не найдетъ излишнимъ.

Въ феноменологіи Гегеля есть любопытная картина моральнаго развитія человѣческаго духа. Насъ интересуютъ въ данномъ случаѣ только три первыя стадія ея. Мы вовсе не склонны считать эту градацію необходимо совершающейся въ каждой душѣ, вовсе не склонны считать ее за безусловный прогрессъ вообще, но Гегель, какъ это часто бываетъ съ нимъ, выказываетъ здѣсь тѣмъ не менѣе глубокую проницательность и огромное глубокомысліе.

Духъ, начинающій сознавать себя, сперва бросается въ индивидуализмъ, рѣзко, задорно противопоставляетъ онъ себя темной и нелѣпой традиціи, путамъ общественной морали и т. п. Онъ хочетъ самъ быть своимъ законодателемъ, онъ хочетъ смотрѣть на все единственно при свѣтѣ своего разума и оцѣнивать вещи съ точки зрѣнія своего эгоизма. Эгоизмъ же этотъ учитъ его, что существуютъ наслажденія, которыхъ надо добиваться во что бы то ни стало.

«Нѣтъ обязанностей», восклицаетъ воинствующій юноша: «я смѣю пользоваться жизнью, какъ я хочу, а хочу я наслажденій!»

Блистательное изображеніе этого настроенія, которое у Гегеля, по обыкновенію, обрисовано вѣрно, но тускло, даетъ Гете.

„Вотъ юности прекрасное призванье:
Весь міръ моей младой души созданье!
Изъ волнъ морскихъ воздвигнулъ солнце я.
И для меня мѣняетъ ликъ луна,
День вспыхнулъ ярко на моемъ пути,
Навстрѣчу начала земля цвѣсти,
По знаку моему небесный сводъ
Украсилъ звѣздъ огнистый хороводъ.
Я разобью стѣснительныя грани

Филистерскихъ, гнилыхъ предначертаній!
Свободенъ я! Мой духъ мнѣ то поетъ!
Свѣтъ собственный впередъ меня ведетъ,
И быстро я иду, исполненъ вдохновенья:
Заря передо мной, а сзади мракъ и тлѣнье!" *).

Но не напрасно предрекалъ Мефистофель заносчивому юношѣ множество разочарованій. Ихъ же сулитъ ему и берлинскій мудрецъ.

Стихія оказывается сильнѣе индивидуума, и собственная личность становится въ глазахъ идущаго жизненнымъ путемъ человѣка все меньше и меньше, она страшно съеживается, и изъ духа, для котораго единственно только и существуетъ міръ, становится такою маленькой вещицей, которую можно положить даже... въ гробъ! А наслажденья?

Добиться ихъ было не такъ-то легко! Магическій жезлъ, долженствующій изъ самыхъ камней извлечь живую воду, оказался простой палкой, и тѣ нѣсколько мутныхъ глотковъ, которые бѣдняку-человѣку дано было сдѣлать среди жизненной пустыни, скорѣе разжигали жажду, чѣмъ утоляли ее.

И вотъ, человѣкъ, по Гегелю, вырастаетъ и достигаетъ слѣдующей ступени зрѣлости. Онъ попрежнему протестуетъ противъ стихійнаго, неподдающагося ему, неотвѣчающаго запросамъ его сердца міра, онъ противопоставляетъ ирраціональному теченію событій законъ своего сердца, человѣческую телеологію: онъ становится *исправителемъ міра.*

Не будемъ входить въ разборъ тѣхъ ложныхъ ухищреній, къ которымъ прибѣгаетъ прислужникъ духа времени, заслуженный прусскій профессоръ Гегель, чтобы доказать глубокую несостоятельность такого взгляда на вещи.

Истинно-активная натура останавливается на этой точкѣ зрѣнія, открывающей безконечныя перспективы какъ для познанія, такъ и для борьбы, но натуры болѣе пассивныя переходятъ на слѣдующія ступени, вплоть до гегелевскаго вѣнца премудрости: принять дѣйствительность за абсолютъ и не дѣлать ни единаго шага не въ ногу со временемъ, Боже сохрани не перегнать свой вѣкъ, но и на мѣстѣ не топтаться, а медленно двигаться впередъ.

Ordentlich und Standesgemäss.

Приведенныя до сихъ поръ стадіи пригодятся скорѣе при разборѣ Фауста, Гамлетъ же находится на *третьей* Гегелевской

*) Фаустъ, часть II. Переводъ мой.

стадіи, на стадіи «добродѣтели». Конечно, Гамлету не было надобности предварительно *реально* пройти предыдущія стадіи: ни наслажденія, ни борьба за идеалъ никогда его не манили; быстро проникъ онъ въ тщету всего земного, обобщилъ темныя стороны окружающей его жизни и ясно понялъ, какая пропасть лежитъ между нимъ, умнымъ, наблюдательнымъ и траурнымъ принцемъ, полнымъ благородной грусти, и грубыми, потными, льстивыми, жестокими, корыстными участниками всеобщей погони за жалкими выгодами, какою ему представлялась жизнь. Но, кто констатируетъ такую пропасть между собой и своимъ идеаломъ съ одной стороны, и дѣйствительностью съ другой, но не учитъ, не защищаетъ, не поступаетъ по рецепту Нила, который хочетъ «вмѣшаться въ самую гущу жизни... мѣсить ее такъ и этакъ,—тому помѣшать, этому помочь», кто не активенъ при этомъ, тому остается реторика: стать въ негодующую, либо насмѣшливую позу и констатировать краснорѣчиво, желчно, зло... Гамлетъ занимается этимъ взасосъ.

Но этого мало. Другіе люди—зрѣлище для Гамлета и мишень для его остротъ, но Гамлетъ—самъ зрѣлище для другихъ людей. Что скажутъ эти другіе люди?

Чѣмъ можетъ быть такой Гамлетъ въ глазахъ ихъ? Надо дать почувствовать свое превосходство этимъ рабамъ жизни, и Гамлетъ охотно позируетъ. Передъ небольшимъ числомъ людей, которыхъ онъ уважаетъ, онъ принимаетъ самыя красивыя позы великаго страдальца и отверженника, а всю презираемую имъ мелюзгу онъ нещадно мистифицируетъ. Почти всѣ разговоры Гамлета—сплошная мистификація: онъ дурачится съ королемъ, съ королевой, съ Полоніемъ, дурачится сейчасъ же послѣ страшнаго порыва страсти при свиданіи съ тѣнью отца, дурачится съ Офеліей! И ему это такъ легко: онъ ошеломляетъ всѣхъ, запугиваетъ, запутываетъ. «Что это?» спрашиваютъ они себя: «шутка? глубокая идея? безуміе? намекъ?» А ему только этого и надо.

Мы могли бы привести бездну текстуальныхъ доказательствъ для подтвержденія нашей характеристики. Гамлетъ-актеръ изображенъ Шекспиромъ съ силою и глубиною поистинѣ изумительной. Эти мистификаціи сами по себѣ остроумны и свидѣтельствуютъ объ огромномъ умѣ Гамлета, но за ними чувствуется ироническая усмѣшка самого Шекспира: «ахъ ты, мастеръ слова!» говоритъ намъ британскій великанъ. До самаго конца не рѣшается Гамлетъ на поступокъ, но когда надо было укорить мать словами, онъ показалъ себя настоящимъ палачомъ и поэтомъ гнѣва, онъ дѣйствительно «говоритъ кинжалами», такъ

что сама тѣнь, жаждущая мести, пришла просить пощады для матери.

Гамлетъ такъ привыкъ играть роль, что съ наслажденіемъ надѣваетъ маску безумнаго. Первыя его слова къ матери заключаютъ въ себѣ торопливое замѣчаніе, что скорбь его по отцѣ истинная, а не притворная.

Но гдѣ тутъ истина, гдѣ притворство? Этого не знаетъ самъ Гамлетъ. Кто встрѣчалъ Гамлетовъ въ дѣйствительности (а кто не встрѣчалъ ихъ), тотъ знаетъ, какую непомѣрную роль въ ихъ жизни занимаетъ реторика, красота ихъ печали и мистификація ближнихъ... Да и чѣмъ же наполнить свою жизнь созерцатель? Ему думается, что онъ постигъ жизнь и нашелъ, что она не стоитъ иголки, что люди всѣ—дураки или мерзавцы, а умереть нельзя рѣшиться:—остается шутить, а шутить Гамлетъ можетъ лишь ѣдко и горько, да еще разыгрывать разныя варіаціи на основную погребальную тему музыки своего сердца. Такъ обстоитъ дѣло съ первой душой Гамлета.

А теперь перейдемъ къ другой, которая, благодаря обстоятельствамъ, всплываетъ, наконецъ, на поверхность.

При своей дородности Гамлетъ обладаетъ тѣмъ не менѣе огромной физической силой и внушительной осанкой. Чернь, которая, по словамъ короля, «выбираетъ глазомъ, а не умомъ», имъ восхищается. Великій боецъ, Гамлетъ старшій живетъ въ сынѣ, и въ моментъ возбужденія Гамлетъ способенъ проявить колоссальную отвагу и мощь. Если бы этого не было, повторяемъ, Гамлетъ не былъ бы трагической личностью; онъ погрузился бы въ свои страданія и услаждался бы стенаніями, какъ дѣлаютъ это тысячи Гамлетиковъ.

Страстная натура вспыхиваетъ въ немъ многократно, освѣщая ему нѣдра собственной души его, и заставляетъ осудить свою пассивность, но каждый разъ гаснетъ «подъ гнетомъ разсужденія». Однако, событія бѣгутъ, опасность растетъ и дразнитъ, и къ концу пьесы Гамлетъ-боецъ побѣждаетъ Гамлета-мыслителя. Прослѣдимъ важнѣйшій моментъ этого процесса, обрисованнаго Шекспиромъ съ такою поражающею проникновенностью.

Опустимъ совершенно ламентаціи и упреки Гамлета, какимъ бы огненнымъ паѳосомъ ни были онѣ проникнуты. Первымъ доказательствомъ мужества, таящагося въ груди печальнаго принца, служитъ его столкновеніе съ тѣнью; во все время этой сцены мы видимъ настоящаго героя.

Когда роковая тѣнь манитъ его на страшный утесъ, склонившійся надъ бездной морскою, Гамлетъ слѣдуетъ за ней.

Горацiо (восклицаетъ): „Нѣтъ, не ходите, принцъ!
Гамлетъ: „Чего бояться?
Мнѣ жизнь моя ничтожнѣе булавки!
Моей душѣ что можетъ сдѣлать онъ,
Моей душѣ, безсмертной, какъ онъ самъ?
Онъ манитъ вновь—я слѣдую за нимъ!“
Горацiо: „Что, если васъ онъ къ морю заманитъ,
Иль на скалы безплодную вершину,
Что тамъ, склонясь, глядится въ океанъ?
Что, если тамъ, принявъ ужасный образъ,
Онъ васъ лишитъ владычества разсудка?
Подумайте! Одна пустынность мѣста
Сама собой готова привести
Къ отчаянью, когда посмотришь въ бездну
И слышишь въ ней далекій плескъ волны“.
Гамлетъ: „Онъ все манитъ. Иди,—я за тобой!“
Марцелло: „Вы не должны идти, мой принцъ!“
Гамлетъ: „Прочь руки!“
Горацiо: „Послушайтесь и не ходите, принцъ.“
Гамлетъ: „Нѣтъ, я иду: судьба меня зоветъ!
Въ малѣйшій нервъ она вдохнула крѣпость
Льва африканскаго. Онъ все манитъ—
Пустите, или—я клянусь вамъ небомъ—
Тотъ будетъ самъ видѣньемъ, кто посмѣетъ
Держать меня! Впередъ! Я за тобою!“
(Тѣнь и Гамлетъ уходятъ).

Когда тѣнь собирается разсказать ему объ ужасной тайнѣ, онъ съ такою готовностью восклицаетъ:

„Скажи скорѣй! На крыльяхъ,
Какъ мысль любви, какъ вдохновенье быстрыхъ,
Я полечу къ ней!“

что сама тѣнь удовлетворена его готовностью.

Дальше, по уходѣ тѣни, слѣдуетъ буря словъ, которою разряжается буря страсти; еще немного минутъ—и передъ нами уже Гамлетъ-мистификаторъ со всѣмъ своимъ ѣдкимъ остроуміемъ. Еще одна минута—и мы слышимъ горькій вопль:

„Ни слова болѣ: пала связь временъ!
Зачѣмъ же я связать ее рожденъ?“

Когда актеръ декламируетъ передъ Гамлетомъ, въ немъ снова просыпается инстинктъ бойца, онъ подвигаетъ его хоть нѣсколько впередъ. Здѣсь особенно мастерски отмѣчено, какъ Гамлетъ самъ искусственно вызываетъ въ себѣ, будитъ въ себѣ спящіе инстинкты: онъ называетъ себя трусомъ, дразнитъ себя, рисуетъ себѣ всевозможныя оскорбленія. Вѣдь, онъ самъ говоритъ Лаэрту:

„Подальше руки!
Не пылокъ я, но берегись: во мнѣ
Есть кое-что опасное. Прочь руки!“

Это-то кое-что опасное онъ и будитъ въ себѣ. Будятъ его въ немъ и другіе.

Король готовится защищаться, и медленно, но неуклонно воспитываетъ бойца въ Гамлетѣ, и «кое-что опасное» начинаетъ подниматься изъ глубины его души.

„Приказъ готовъ, подписанъ, запечатанъ
И школьнымъ порученъ моимъ друзьямъ.
Я довѣряю имъ, какъ двумъ ехиднамъ.
Они должны дорогу мнѣ очистить,
Герольдами вести меня къ измѣнѣ—
Такъ пусть ведутъ. Забавно будетъ видѣть,
Какъ инженеръ взлетитъ съ своимъ снарядомъ.
Подъ ихъ подкопъ, когда я не обчелся,
Я подведу другой, аршиномъ глубже,
И онъ взорветъ ихъ до луны. О, какъ отрадно
Столкнуть двѣ силы на одномъ пути!"

Да, тутъ ужъ проснулось въ Гамлетѣ что-то страшное. Его умъ не теоретизируетъ теперь, а служитъ слугою воли, обдумываетъ хитрые планы, строя тонкіе расчеты, а если ужъ хитрить, такъ, вѣдь, Гамлетъ перехитритъ со своимъ изобрѣтательнымъ мозгомъ любого пролазу Гильденштерна.

И какъ разъ передъ отправленіемъ въ Англію, въ рискованную и заманчивую борьбу, судьба приготовила принцу Гамлету страшное и освѣжающее впечатлѣніе—встрѣчу съ Фортинбрасомъ.

Двадцать тысячъ людей, повинуясь волѣ страстнаго, честолюбиваго, воинственнаго полководца, стройнымъ маршемъ проходятъ мимо Гамлета. Зачѣмъ, куда идутъ эти morituri? Завоевать кусочекъ земли?—*За славой!*

Уже раньше, несмотря на свое пренебреженіе къ земной суетѣ, Гамлетъ, насмѣхаясь надъ Гильденштерномъ, доказывавшимъ ему, что слава «тѣнь сна, тѣнь тѣни!»—сказалъ: «ну, этакъ выйдетъ, пожалуй, что нищій есть реальность, а короли и прославленные герои—тѣнь?»

Разберемся подробнѣе въ чудномъ, полномъ глубины монологѣ Гамлета, которымъ онъ привѣтствуетъ Фортинбраса.

„Какъ все винитъ меня! Малѣйшій случай
Мнѣ говоритъ: проснись, лѣнивый мститель!
Что человѣкъ, когда свое все благо
Онъ полагаетъ въ снѣ? *) Онъ—звѣрь и только!
Кто создалъ насъ съ такою силой мысли,
Что въ прошлое и въ будущность глядимъ,
Тотъ вѣрно въ насъ богоподобный разумъ
Вселилъ не съ тѣмъ, чтобъ онъ безъ всякой пользы
Истлѣлъ въ душѣ. Слѣпое ль то забвенье,
Или желаніе узнать конецъ

*) Ср. „Каѳедра добродѣтели" въ „Такъ говорилъ Заратустра" Ницше.

Со всей подробностью? *О, въ этой мысли,*
Какъ разложить ее, на часть ума
Три части трусости. Не понимаю,
Зачѣмъ живу, чтобъ только говорить:
„Свершай, свершай", когда во мнѣ для дѣла
И сила есть, и средства, и желанье!"

Тяжело волнуется вся душа Гамлета. Тутъ уже не актеръ, проливающій притворныя слезы о злоключеніяхъ Гекубы,—тутъ сама жизнь съ ея полетомъ, съ ея трагической дерзостью проходитъ вмѣстѣ съ этими грозными полками подъ знаменами «нѣжнаго принца». Замѣтьте — въ Гамлетѣ просыпается жажда подвига. Раздумывать? Это мало что прибавляетъ ко сну и обѣду и въ этомъ нѣтъ еще истинно человѣческаго: разумъ данъ, чтобы перейти къ дѣлу.

„Меня зовутъ великіе примѣры,
Великіе, какъ міръ. Вотъ это войско
И юный вождь, принцъ нѣжный и цвѣтущій:
Его душа горитъ желаньемъ славы,
Лицомъ къ лицу онъ встрѣтился съ безвѣстнымъ
Исходомъ битвъ и оболочку духа
Онъ предалъ смерти, счастью и мечтамъ
Изъ-за яичной скорлупы. *Великъ*
Тотъ истинно, кто безъ великой цѣли
Не возстаетъ, но бьется за песчинку,
Когда задѣта честь."

Юный принцъ,—честолюбецъ, храбрецъ и рыцарь, — вызываетъ глубокое сочувствіе въ Гамлетѣ, и ему дѣлается стыдно за себя, мыслителя. Самая дерзость, съ которой отважный юноша рискуетъ собою, привлекаетъ его, утомленнаго собственною пассивностью. Все время у него шевелится мысль: «но подлинно ли это величіе? Вѣдь, цѣль такъ смѣшно ничтожна?» — «Что же изъ того?» отвѣчаетъ онъ самъ себѣ: «когда дѣло идетъ о чести, то борьба за скорлупу становится дѣломъ великимъ». Важно не только то, за что борются люди, но почему и какъ. Пассивная натура на каждомъ шагу спрашиваетъ: «постойте, да стоитъ ли игра свѣчъ?» Но, вѣдь, въ этой игрѣ—жизнь! Въ борьбѣ растутъ силы, крѣпнетъ сердце, попутно достигается величайшая изъ цѣлей: ростъ духовной мощи въ человѣкѣ. Подъ словами, выписанными нами курсивомъ, могъ бы смѣло подписаться Ницше *).

Хорошо бы было, если бы принцы Фортинбрасы всегда могли вызвать такое благотворное волненіе въ принцахъ Гамлетахъ.

---

*) „Вы говорите, что хорошая цѣль оправдываетъ даже войну, а я говорю вамъ: хорошая война оправдываетъ и дурную цѣль". Заратустра Ницше.

Вѣдь, это вѣчная исторія. Даже въ «Поворотѣ» г. Вересаева фигурируютъ Гамлеты и Фортинбрасы, правда, противные Гамлеты и немного истеричные Фортинбрасы. Но Гамлету не нуженъ даже тотъ духъ, который творитъ великое, когда нѣтъ великихъ цѣлей, творитъ крупное даже въ то время, которое «не есть время великихъ задачъ», у него есть великая задача: страшное преступленіе совершено, и преступники роскошествуютъ, наслаждаясь его плодами, а онъ бездѣйствуетъ! И разумъ и чувство должны бы вести его къ дѣлу, а онъ чего-то ждетъ, когда эта армія простыхъ людей спокойно идетъ въ могилу, словно на постель.

„Нѣтъ, отъ сей поры
Кровь будетъ мысль единая—иль вовсе
Во мнѣ не будетъ мысли ни единой.“

Энергія въ Гамлетѣ все пребываетъ, его сужденія становятся все рѣшительнѣе. Не пропусти онъ слишкомъ много времени, побѣда была бы за нимъ. Онъ превосходно подводитъ свою интригу и чувствуетъ себя все время великолѣпно.

„Какой-то родъ борьбы
Въ моей груди лишалъ меня покоя.
Мнѣ чудилось, что скованъ я тѣснѣе
Убійцы въ кандалахъ. Въ одно мгновенье...
Благословенна будь моя рѣшимость!
Насъ иногда спасаетъ безразсудство,
А планъ обдуманный не удается.“

Во всемъ этомъ чувствуется освобожденіе, другой воздухъ, крѣпкій и свѣжій.

„Есть божество, ведущее насъ къ цѣли,
Какой бы путь не избирали мы“.

И въ другомъ мѣстѣ: «все совершается съ необходимостью. Быть на готовѣ—вотъ все, что нужно!» Фатуму внѣ насъ противопоставляется фатальное въ насъ самихъ, разумъ съ его робкимъ чувствомъ отвѣтственности за свои рѣшенія уступаетъ мѣсто «чему-то страшному въ насъ». Это хорошія, веселыя минуты той цѣльности настроенія и дѣла, по которой такъ тоскуетъ современный человѣкъ,—теперь гамлетъ переживаетъ такіе дни онъ начинаетъ говорить языкомъ сильныхъ и полубоговъ, которымъ чужда разслабляющая жалостливость. Розенкранцъ Гильденштернъ, два пройдохи и лакея, гибнутъ жалкою смертью.

„Они искали порученья:
Ихъ смерть мою не потревожитъ совѣсть.
Не сами ль смерть накликали они,
Ввязавшись въ дѣло? Плохо, если слабый
Бросается въ средину межъ мечей
Бойцовъ сильнѣйшихъ".

Да, теперь Гамлетъ «страшный боецъ». Морское путешествіе пошло ему на пользу. Быть можетъ, и среди нашихъ нерѣшительныхъ Гамлетиковъ найдутся настоящіе Гамлеты, которые имѣютъ право крикнуть:

„Не смѣй хватать меня за горло!
Не вспыльчивъ я и на подъемъ не скоръ,
Но въ сердцѣ нѣчто страшное таится,
Чего совѣтую тебѣ беречься!
Прочь руки!!" *).

Зрѣлище позора ближнихъ и торжества злодѣевъ, моральный долгъ и необходимость направить «вышедшее изъ колеи время», все это, быть можетъ, не расшевелитъ Гамлета, но не хватайте его за горло!

Король Клавдій раздражилъ Гамлета своимъ кровавымъ ехидствомъ.

„Нѣтъ, ждать нельзя: все скоро совершится!
Что значитъ человѣческая жизнь?
Сказалъ разъ—два! и кончено".

Гамлетъ готовъ. Враги со всѣхъ сторонъ окружили его сѣтями, ему не вырваться, но такого льва страшно имѣть и въ сѣтяхъ; ужасной силы, какая можетъ проснуться въ умирающемъ Гамлетѣ, король Клавдій не предвидѣлъ.

Отмѣтимъ въ заключеніе нашей характеристики Гамлета еще одну глубокосимпатичную черту—его заботу о своемъ добромъ имени въ человѣчествѣ. Мизантропъ и аристократъ, Гамлетъ умоляетъ, однако, защитить его память, потому что въ послѣднюю минуту чувствуетъ свою глубокую связь съ человѣчествомъ. Какъ Орестъ не нашелъ иного убѣжища отъ Эринній, кромѣ суда людского, ареопага, такъ его же ищетъ и Гамлетъ. И мы знаемъ, что онъ будетъ оправданъ —колебанія его ему простятся, потому что герой все же въ концѣ побѣдилъ въ немъ софиста и ритора.

Трагедія Шекспира изумительно полна и стройна по замыслу. Колеблющемуся Гамлету противопоставленъ прямолинейный, слѣпой Лаэртъ. Шекспиръ говоритъ намъ, что онъ вовсе не зоветъ насъ назадъ къ человѣку-полузвѣрю: какъ глупо по-

*) Пер. этого мѣста мой. У Кронеберга не достаточно энергично.

падаетъ Лаэртъ на удочку Клавдія, какъ легко идетъ на вѣроломство, непомѣрно гнусное для рыцаря: все потому, что въ немъ нѣтъ ни зги ума и сдерживающей силы. Гамлетъ, побѣдивъ свой интеллектъ и свою совѣсть, не только ихъ не теряетъ, но дѣлаетъ ихъ послушными себѣ, и поистинѣ, какъ говоритъ о немъ Фортинбрасъ,

„Онъ все величье царское явилъ бы,
Когда бъ остался живъ“...

Не назадъ къ Лаэрту, а впередъ долженъ идти Гамлетъ, и все пережитое и перечувственное имъ превратится въ живой капиталъ. Человѣкъ, котораго страсть ослѣпляетъ и дѣлаетъ глупой скотиной, погибнетъ безславно.

Напротивъ, Клавдій очень проницателенъ и хитеръ, однако, всѣ его хитросплетенія обрушиваются на его голову. Вычислить всѣ шансы не можетъ никто.

Въ заключительныхъ словахъ Гораціо можно видѣть выводъ самого Шекспира.

„Я разскажу вамъ повѣсть
Кровавыхъ, неестественныхъ убійствъ,
Суда случайнаго, нечаянныхъ кончинъ
И козней, павшихъ на главу злодѣевъ“.

Ну, и что же? Кто же правъ въ концѣ концовъ? Гамлетъ колеблется и размышляетъ передъ каждымъ шагомъ, Лаэртъ стремится впередъ, какъ бѣшеный быкъ, Клавдій ехидно разставляетъ свои силки... и за всѣхъ рѣшаетъ Рокъ! Не должны ли мы заключить отсюда о глубочайшемъ пессимизмѣ великаго драматурга? Шлегель именно такъ смотрѣлъ на эту драму: всѣ равно гибнутъ, всѣ равно игрушки судьбы. Быть можетъ, по отношенію къ року нужно занять положеніе Гораціо?

„Страдая, онъ казалось, не страдалъ,
Онъ бралъ удары и дары судьбы,
Благодаря за то и за другое...
И онъ благословенъ: разсудокъ съ кровью
Въ немъ смѣшаны удачно, онъ не служитъ
Для счастья дудкою, не издаетъ
По прихоти его различныхъ звуковъ,
И страсть его не дѣлаетъ рабомъ“.

Быть можетъ, стоицизмъ — философскій выводъ изъ «Гамлета», позиція *передъ лицомъ рока*, которую рекомендуетъ Шекспиръ?

„Онъ бралъ удары и дары судьбы,
Благодаря за то и за другое!“

Правда ли?—О, нѣтъ! При зрѣлищѣ бѣдъ, обрушившихся вокругъ него, на просьбу Гамлета жить и оправдать его въ глазахъ потомства, Горацiо восклицаетъ:

„О нѣтъ!
Не думай этого, духъ древнихъ римлянъ
Живетъ во мнѣ, не датскiй,—въ чашѣ хватитъ
И мнѣ!“.

Ничто, рѣшительно ничто не привлекаетъ его къ жизни. Гамлетъ проситъ его, зная его мiросозерцанiе, остаться ради него еще въ этой юдоли скорби. Мало похоже на благодарность судьбѣ! Нѣтъ, позицiя Горацiо—позицiя отчаянiя.

И что же, повѣримъ мы Шлегелю, что великая трагедiя движется по ложному кругу? Что все внутреннее развитiе Гамлета напрасно? Что всѣ дѣйствующiя лица одинаково несчастны и жалки? Странно, что никто изъ комментаторовъ, по крайней мѣрѣ, извѣстныхъ намъ, не видѣлъ того, что яснѣе, чѣмъ Божiй день. Гамлетъ умираетъ. Вдругъ въ залу, полную скорби, крови, смерти, преступленiй—доносятся ликующiе, радостные звуки:

А! возвращенье Фортинбраса!

«Нѣжный принцъ», этотъ орленокъ, достигъ-таки того, чего хотѣлъ: окруженный ореоломъ славы, возвращается онъ, осѣненный побѣдными знаменами.

„Я предрекаю: выборъ
Падетъ на молодого Фортинбраса;
Ему даю и голосъ мой предсмертный.
Ты обо всемъ случившемся ему
Подробно разскажи“.

Этотъ принцъ, когда-то взволновавшiй всю душу Гамлета—естественный его наслѣдникъ. Фортинбрасамъ принадлежитъ тронъ и мiръ! И Гамлету страстно хочется быть оправданнымъ въ глазахъ юнаго героя. Фортинбрасъ повелѣваетъ похоронить Гамлета, какъ воина,—это высшая почесть въ его глазахъ.

„Возьмите трупы, тамъ они умѣстны,
На полѣ битвы, здѣсь они ужасны“.

Ужасна Фортинбрасу эта атмосфера интригъ и злодѣянiй, вся душная, страшная драма, протекшая въ этомъ дворцѣ и оставившая послѣ себя груды труповъ; онъ привыкъ видѣть лишь трупы враговъ и друзей на полѣ сраженья, гдѣ смерть не безобразна, не оскорбляетъ взоровъ, гдѣ она умѣстна и понятна и никогда не устрашаетъ бойца.

Надъ нами царитъ рокъ. Нѣтъ пользы въ безплодныхъ размышленіяхъ—человѣкъ рожденъ, чтобы дѣйствовать, онъ долженъ создавать для себя обстановку борьбы и подвига, иначе онъ—животное; но это не значитъ отдаваться слѣпому гнѣву, закрывать глаза, затыкать уши и идти, куда толкаютъ; это значитъ быть полководцемъ, стратегомъ, маэстро жизни: рѣшеніе должно приниматься быстро и быстро приводиться въ исполненіе; но ни умъ, ни сердце не должны молчать, — всѣ струны души человѣка должны создавать согласные аккорды. Это трудно, это страшно трудно,—но такова задача. Быть можетъ, ты погибнешь, не разрѣшивъ ее во время — но сдѣлай, что ты можешь, умри съ честью и передай опытъ твоей жизни братьямъ-людямъ. Вотъ мораль «Гамлета». Геніально обрисовавъ отрицательный типъ, съ тонкостью изумительной установивъ діагнозъ болѣзни—Шекспиръ намѣтилъ и лѣкарство, путь къ исцѣленью,—правда, только намѣтилъ.

Гораздо больше для психологіи положительнаго типа далъ другой титанъ новой европейской поэзіи въ другомъ великомъ произведеніи,—Гете въ своемъ «Фаустѣ».

IV.

Докторъ Фаустъ.

„Не признаю я искупленій,—
Мой духъ достаточно силенъ,
Но безъ мучительныхъ стремленій,
Какъ духъ другихъ, погрязъ бы онъ“ [1]).
Гёте. „Фаустъ“.

Гейнрихъ—натура непосредственная. Если онъ гибнетъ именно отъ громадной *сложности* своей души, то сложность эта чисто эмоціональнаго характера: слишкомъ большая впечатлительность, тонкость, слишкомъ много жалости и непосредственной любви. Полная страданій исторія вложила во многихъ избранныхъ людей нѣжность души, жалостливость, которая была чужда античному человѣку. Гамлетъ—натура еще гораздо болѣе сложная: рефлексія, критика вмѣшиваются въ каждый актъ его воли, каждый фактъ вызываетъ въ немъ нескончаемыя вереницы мыслей, самое отношеніе къ міру, благодаря этому, глубокое, вдумчивое, а не художнически-порывистое, какъ у Гейнриха.

[1]) Фаустъ, ч. II. Переводъ мой. Фауста цитирую частью по переводу Холодковскаго, частью въ моемъ переводѣ.

Стремленіе къ познанію, аналитическій умъ сослужили человѣчеству огрумную службу, хотя зачастую и парализовали волю: главное, разумъ не долженъ выростать несоразмѣрно, онъ долженъ находиться въ подчиненномъ положеніи. Докторъ Фаустъ жилъ для познанія. Кто знаетъ, быть можетъ, онъ былъ профессоромъ въ томъ самомъ Геттингенѣ, куда рвался Гамлетъ? Можетъ быть, иногда Гамлетъ мечталъ объ уединенномъ кабинетѣ, о мирной лампѣ и сладкомъ трудѣ? Удовлетворился ли бы Гамлетъ такой судьбою? Сталъ ли бы онъ Вагнеромъ? Врядъ ли! Мы знаемъ его другую, героическую, порывистую душу,—весьма возможно, что она возстала бы, и если бы она возстала, если бы она еще во много разъ выросла передъ тѣмъ, мы имѣли бы подобіе Фауста. Правда, героической душѣ Гамлета нужно много-много расти, чтобы пріобрѣсти тѣ титаническіе размѣры, которыми отличается бурная душа Фауста.

Трагедія Гёте такъ богата содержаніемъ, это такая неисчерпаемая сокровищница мудрости, что къ десяткамъ существующихъ комментаріевъ, навѣрное, прибавятся еще сотни, и каждый найдетъ въ этомъ чудномъ микрокосмѣ новое, согласно своей индивидуальности. Но мы боимся увлечься всѣми чудными цвѣтами Гётевскаго сада, мы ограничимся лишь общими характеристиками Фауста и Мефистофеля и важнѣйшими моментами духовнаго развитія Фауста, т.-е. тѣмъ, что необходимо для уясненія положительнаго трагическаго типа.

Кто же такой Фаустъ? Господь въ прологѣ говоритъ: «онъ мой рабъ», на что Мефистофель отвѣчаетъ:

„Да! только странно мнѣ его служенье.
Удѣлъ земной въ немъ будитъ отвращенье,
Даль манитъ съ непонятной силой,
Свое безумье онъ готовъ признать:
Онъ въ небѣ хочетъ лучшее свѣтило,
А на землѣ все счастье испытать.
Вдали, вблизи ничто ему не мило,
Ничто не можетъ боль души его унять. [1])

Страстныя желанія и вѣчная неудовлетворенность — вотъ главныя черты характера Фауста. Многіе обращаютъ особое вниманіе на двойственность его стремленій, на то, что его тянетъ къ небу, и къ землѣ, на «двѣ души», живущія въ немъ. Фаустъ и самъ подтверждаетъ это.

Фаустъ: „Тебѣ знакомо лишь одно стремленье,
Другое знать - несчастье для людей.
Ахъ, двѣ души живутъ въ больной груди моей,

[1]) Фаустъ, ч. I, переводъ мой.

Другъ другу чуждыя—и жаждутъ раздѣленья!
Изъ нихъ одной мила земля—
И здѣсь ей любо, въ этомъ мірѣ,
Другой—небесныя поля,
Гдѣ духи носятся въ эѳирѣ". [1])

Но дѣйствительно ли въ этомъ заключается фаустовское начало? Въ томъ ли стремленіи въ «синеву неба» достоинство человѣка, въ метафизическихъ ли порывахъ, въ мистицизмѣ ли? Конечно, нѣтъ. Лишь нѣсколькими страницами дальше, еще этотъ, неопытный, неискушенный дѣйствительной жизнью Фаустъ говоритъ уже:

„Здѣсь, на землѣ, живутъ мои стремленья,
Здѣсь солнце свѣтитъ на мои мученья,
Когда жъ придетъ послѣднее мгновенье,—
Мнѣ до того, что будетъ—дѣла нѣтъ.
Зачѣмъ мнѣ знать о тѣхъ, кто тамъ, въ эѳирѣ,
Такая ли любовь и ненависть у нихъ,
И есть ли тамъ въ мірахъ чужихъ,
И низъ, и верхъ, какъ въ этомъ мірѣ!" [2])

Именно это чувство крѣпнетъ въ Фаустѣ и составляетъ часть той великой мудрости, къ которой, какъ мы увидимъ, пришелъ онъ къ концу жизни. Свою кипучую стремительность онъ сохранилъ до смерти, но двѣ души его давно слились въ одну. Романтическій идеализмъ—это что-то въ родѣ дѣтской болѣзни Фауста, какъ онъ былъ дѣтской болѣзнью Гёте. Съ эмфазомъ повторять слова Фауста о «двухъ душахъ» и находить въ этомъ истинный трагизмъ можетъ только тотъ, кто не вышелъ еще изъ духовнаго младенчества.

Указываетъ Фаустъ и еще одинъ источникъ своихъ страданій.

„Тотъ богъ, который живъ въ груди моей,
Всю глубину души моей волнуетъ:
Онъ правитъ силами, таящимися въ ней,
Но силамъ выхода наружу не даруетъ.
Такъ тяжко, горько мнѣ, что жизнь мнѣ не мила—
И жду я, чтобъ скорѣй настала смерти мгла". [3])

Безсиліе духа надъ внѣшней природой—вотъ еще мнимая причина неудовлетворенности, гнетущей грудь Фауста. Непосредственное воздѣйствіе духа на матеріальный міръ называется магизмомъ, и Гёте считалъ нужнымъ спеціально отмѣтить для господъ романтиковъ, что отсутствіе магическихъ силъ у человѣка отнюдь не несчастіе.

---

[1]) Пер. Холодковскаго.
[2]) Пер. Холодковскаго.
[3]) Пер. Холодковскаго.

„Ахъ, если бъ магію мнѣ удалить
И заклинанія свои перезабыть,
Передъ природой сталъ бы я, какъ воинъ:
Да! жребій *человѣка* такъ достоинъ! [1])

То, что Фаустъ принимаетъ за страданіе,—неудержное стремленіе все пережить, переиспытать, а потомъ стремленіе творить—это жажда мощи, воли и жизни! Ее не только не нужно отрицать, а напротивъ, развивать въ себѣ! Ошибки и шлаки отпадутъ, останется чистое стремленіе къ творчеству.

Итакъ, неудовлетворенность Фауста есть не что иное, какъ жажда все растущей полноты жизни. Если это такъ, то у Фауста прежде всего должна быть сильная воля. Человѣка слабовольнаго чрезмѣрные запросы отъ жизни убьютъ: онъ кончаетъ самоубійствомъ, праздной мечтательностью, желчными критиками, но Фаустъ есть *человѣкъ воли по преимуществу*, активный человѣкъ; воля къ жизни въ формѣ непосредственной страсти всегда одолѣваетъ въ немъ всѣ остальныя силы его многосложнаго духа.

„Написано: „въ началѣ было Слово"—
И вотъ уже одно препятствіе готово.
Я слово не могу такъ высоко цѣнить:
Да, въ переводѣ текстъ я долженъ измѣнить.
Я напишу, что Разумъ былъ въ началѣ.
Но слишкомъ, кажется, опять я сталъ спѣшить—
И мысли занеслись и въ заблужденье впали:
Не можетъ разумъ все творить и созидать.
Нѣтъ, силу слѣдуетъ началомъ называть!
Пишу—и вновь беретъ меня сомнѣнье:
Невѣрно мнѣ сказало вдохновенье.
Но свѣтъ блеснулъ - и выходъ вижу я:
Въ Дѣяніи начало бытія!" [2])

Der That—дѣло, актъ, фактъ—вотъ сущность бытія; по Фаусту сущность бытія есть *воля*, не въ смыслѣ чего-то скрывающагося за актами, явленіями, а именно въ смыслѣ полнаго отсутствія за ними чего-нибудь иного, кромѣ самаго явленія. Въ этомъ Фаустъ сходится не только съ современнымъ волюнтаризмомъ, отъ котораго иногда попахиваетъ Шопенгауэровской метафизикой, но и съ эмпиріокритицизмомъ, для котораго волевые акты и явленія природы въ концѣ концовъ сводятся къ одному—къ происходящему, къ имѣющему мѣсто, къ дѣянію, которое само себя дѣлаетъ. Такова же и натуръ-философія Ницше. Здѣсь не мѣсто входить въ подробности. Но мы не можемъ отказать

---

[1]) Фаустъ, ч. II, переводъ мой. Этотъ мотивъ разработанъ въ Фаустѣ Ленау, см. мое предисловіе къ русскому переводу этой поэмы, сдѣланному г. Анютинымъ (изд. журн. „Образованіе").

[2]) Пер. Холодковскаго.

себѣ въ удовольствіи сдѣлать выписку изъ комментатора Бойезена. Комментаторъ этотъ, вообще довольно плоскій, отъ времени до времени подымается до плоскости, такъ сказать, художественной.

Фаустъ приходитъ къ версіи: «Въ началѣ была сила!» «Можно было бы подумать, разсуждаетъ профессоръ Бойезенъ, что Фаустъ остановится на этой мысли, за невозможностью проникнуть глубже. Но вдругъ путемъ удивительнаго логическаго скачка онъ отбрасываетъ результатъ своихъ предыдущихъ размышленій и смѣло пишетъ: «Въ началѣ было дѣяніе». Само собой разумѣется, это значитъ объявить себя умственнымъ банкротомъ. (Ахъ, кто-то объявилъ себя имъ дѣйствительно!) Дѣяніе, взятое, какъ начало, какъ причина міра, является гораздо болѣе поверхностнымъ рѣшеніемъ задачи, чѣмъ три предыдущихъ; съ этимъ Гёте самъ, конечно, согласился бы (каковъ критикъ!) Дѣяніе непремѣнно предполагаетъ разумъ и силу, хотя и не нуждается въ предсуществованіи слова».

Еще въ 18-мъ столѣтіи Лихтенбергеръ рѣзко утверждалъ, что актъ совершенно не доказываетъ существованія субъекта, что даже cogito не предполагаетъ ни разума, ни «я». Съ тѣхъ поръ философская мысль шла впередъ, субстанція давно отвергается, и міръ признается чистой актуальностью. Гёте геніально предугадалъ это, а господину Бойезену, прославленному комментатору, ученому конца XIX вѣка, все это неизвѣстно, и онъ продолжаетъ говорить съ самоувѣренностью поистинѣ комической: «во всякомъ случаѣ психологически эта сцена вполнѣ правдива. Если бъ не восклицаніе: «Духъ мнѣ помогъ, и вдругъ я вижу свѣтъ!»—восклицаніе, предшествующее *легкомысленному* переводу Фауста, то можно бы подумать, что это мѣсто является лишь выраженіемъ нетерпѣнія со стороны Фауста, выраженіемъ недовольства своею безпомощностью хоть немного постичь идею вѣчности.»

О, глубина психологическаго анализа! Профессоръ одобряетъ психологическую правдивость Гёте. Фаустъ высказываетъ свою мысль въ порывѣ досады и, можетъ быть, ломаетъ при этомъ гусиное перо и дѣлаетъ кляксъ! «Не поддаешься?! Такъ на жъ тебѣ! Въ началѣ было дѣло! Напишу эту глупость!» Вотъ только «восклицаніе!» Если можно подумать, что Фаустъ съ досады городитъ чушь, тогда великій Гёте совралъ своимъ восклицаніемъ, а если сцена психологически правдива, то профессоръ Бойезенъ объявилъ себя умственнымъ банкротомъ и къ тому же лжетъ, что онъ понимаетъ правдивость сцены.

Богъ съ нимъ, впрочемъ. Гёте много смѣялся надъ своими комментаторами, а они съ тѣхъ поръ усердно громоздили глупость на глупость,—конечно, есть блестящія исключенія.

Вернемся къ нашей темѣ.

Der That—поступокъ—предшествуетъ всему и въ натурѣ Фауста. Дальше идутъ размышленія, иногда раскаяніе,—дальнѣйшій процессъ обрабатываетъ фактъ и обогащаетъ душу новымъ сокровищемъ мудрости, дѣлаетъ волю тоньше и возвышенѣе, порождая въ ней новый моментъ, но никогда не подкашивая страстную активность Фауста.

Ненасытимая жажда жизни (т.-е. ощущеній и творчества) и сильная, страстная воля—вотъ основы натуры Фауста; вмѣстѣ съ этимъ, однако, у него есть и нѣжное сердце Гейнриха и тонкій умъ Гамлета. Не будь ихъ—Фаустъ превратился бы въ простого авантюриста или Донъ-Жуана.

Мы будемъ имѣть много доказательствъ этому при разборѣ важнѣйшихъ моментовъ драмы. А теперь займемся Мефистофелемъ, этой другой, отрицательною стороною души человѣка.

Жажда совершенствующейся жизни,

„Стремленье вѣчно къ высшимъ формамъ бытія"—

основная черта Фауста. Полное отрицаніе жизни, мрачнѣйшій нигилизмъ—основа Мефистофеля.

„Я части часть, которая была
Вначалѣ все, той тьмы, что свѣтъ произвела,
Надменный свѣтъ, что спорить сталъ съ рожденья
Съ могучей ночью, матерью творенья.
Но не успѣть ему и не сравняться съ нами:
Что производитъ онъ, все связано съ тѣлами,
Произошло отъ тѣлъ, прекрасно лишь въ тѣлахъ,
Въ границахъ тѣсныхъ тѣлъ не можетъ развиваться
И—право, кажется, не долго дожидаться—
Онъ самъ развалится съ тѣлами въ пухъ и прахъ" [1])

Это страшно. Было бы еще страшнѣй, если бы чортъ не сознавалъ свое безсиліе.

Фаустъ: „Такъ вотъ твое высокое значенье!
Великое ты былъ не въ силахъ разрушать—
И вотъ по мелочамъ ты началъ разрушенье".
Мефистофель: „Что дѣлать! Да и тутъ немного могъ я взять.
Гнилое Нѣчто, свѣтъ ничтожный,
Соперникъ вѣчнаго Ничто,
Стоитъ не глядя ни на что,
И вредъ выноситъ всевозможный:
Бушуетъ ли потопъ, пожары, грозы, градъ,

---

[1]) Пер. Холодковскаго.

И море, и земля попрежнему стоять,
И жизнь течетъ себѣ широкою рѣкою,
Хотя мильоны жертвъ погублены на вѣкъ.
Да—хоть съ ума сойти—все въ мірѣ такъ ведется,
Что въ воздухѣ, водѣ и на сухомъ пути,
Въ теплѣ и холодѣ зародышъ разовьется".

Фаустъ: „Но знай, что съ силою святою
Ты, бѣсъ, не въ силахъ совладать;
Безсильно-злобною рукою
Напрасно будешь угрожать:
Другое выдумай стремленье,
Хаоса странное творенье".

И Мефистофель разрушаетъ по мелочамъ. Онъ—части часть, его спеціальное дѣло—разрушать высокія стремленія людей, заставлять ихъ махнуть рукою на золотыя дали, заставлять ловить мгновенія наслажденій и кричать имъ «остановись!»

„По каннибальски любо намъ,
Какъ будто въ лужѣ ста свиньямъ".

Мефистофель проповѣдуетъ радости жизни и громитъ безплодную мечтательность.

„Кто занятъ бреднями,—не жалокъ ли несчастный,
Какъ глупый скотъ, что, бѣсомъ обольщенъ,
Бредетъ, въ степи безплодной заключенъ,
Невдалекѣ отъ пажити прекрасной!

Не правда ли странно? Это говоритъ бѣсъ разрушенія и горячій адептъ великаго «Ничто». Тутъ и сказывается глубина мысли Гёте: цвѣтущая жизнь, довольство, животное благоденствіе, этотъ кажущійся живой ключъ бытія—есть начало конца: творчество въ немъ уже изсякло, движеніе впередъ прекратилось—отупѣніе, декадансъ, пресыщеніе, идіотизмъ, все это не замедлитъ явиться, а рядомъ и тѣнь Будды съ его вѣчной грустной улыбкой. Мефистофель знаетъ, какая дорога ведетъ въ вѣчную ночь. Но для этого ему нужно постоянно тревожить человѣка.

Слабъ человѣкъ: онъ часто засыпаетъ,
Стремясь къ покою, потому
Далъ безпокойнаго я спутника ему.

Дѣло въ томъ, что человѣкъ можетъ успокоиться и на противоположной крайности: можетъ потонуть въ созерцаніи вѣчныхъ истинъ, сдѣлаться пассивнымъ идеалистомъ. Чорту не понятно, что это вода на его мельницу: въ пассивномъ платонизмѣ онъ все еще видитъ возвышающее, положительное начало и рѣзко, злобно, ехидно нападаетъ на него: онъ забрасываетъ грязью всѣ «снѣжныя высоты», осмѣиваетъ познаніе, чистоту, экстазъ, эстетическое единеніе съ природой и одновременно разжигаетъ въ

человѣкѣ животныя страсти и манитъ его къ «пажити прекрасной!» Глупый чортъ! Этого-то и нужно человѣку: настоящій человѣкъ не станетъ Брандеромъ или Фрошемъ, но, подойдя ближе къ жизни, сумѣетъ сочетать холодный идеализмъ съ огнемъ страсти, и горячій мракъ страстей освѣтитъ лучемъ идеала.

„Частица силы я,
Желавшей вѣчно зла, творившей лишь благое".

Мефистофель глупый чортъ, несмотря на свой страшный, адскій умъ.

Желая опутать Фауста своею сѣтью, Мефистофель становится его слугою; прозаическій, цинично-практическій умъ сталъ могучимъ орудіемъ въ рукахъ Фауста — организатора жизни здѣсь, на землѣ.

Теперь намъ остается лишь прослѣдить важнѣйшіе моменты развитія Фауста, такъ какъ его характеръ проявляется вполнѣ только въ развитіи.

Послѣ долгаго періода, посвященнаго познанію, послѣ горькихъ разочарованій, одно чувство охватываетъ Фауста.

О прочь!—Бѣги, бѣги скорѣй
Туда, на волю!..
Мнѣ хочется борьбы, хочу я съ бурей биться...
Хочу я новой, чудно-яркой жизни.

Таковы стоны его души. И судьба даетъ ему возможность испытать жизнь. Мефистофель радъ, что жажда жизни проснулась въ Фаустѣ,—надо разжечь ее посильнѣе: что такое эта жажда жизни, по мнѣнію Мефистофеля,—*похоть* прежде всего!

Но Фаустъ сразу пугаетъ его объемомъ своихъ желаній.

Пойдемъ, потушимъ жаръ страстей
Въ восторгахъ чувственныхъ, тѣлесныхъ —
И пусть въ чаду волшебствъ чудесныхъ
Я потону душой моей.
И время пусть летитъ для насъ стрѣлою,
И жизнь охватитъ насъ собою;
Веселье-ль, горе-ль дастъ судьба —
Пускай удача и борьба
Промчатся быстрой чередой!
Я человѣкъ — мнѣ чуждъ покой.
Не радостей я жду — ужъ говорилъ тебѣ я:
Я броситься хочу въ вихрь гибельныхъ страстей,
Любовь и ненависть тая въ душѣ моей.
Душа, отнынѣ будь всѣмъ горестямъ открыта;
Въ тебѣ, обманутой, любви къ наукѣ нѣтъ.
Вся жизнь людей, вся бездна горя бѣдъ,
Все будетъ мной извѣдано, прожито.

Глубоко я хочу всѣ тайны ихъ познать,
Всю силу радости и горя испытать,
Душою въ душу ихъ до глубины проникнуть
И съ ними, наконецъ, въ ничтожество поникнуть!“ ¹)

Мефистофель испуганъ. Въ этомъ опять сквозитъ что-то похожее на безпокойный творческій духъ. Онъ старается проповѣдывать Фаусту умѣренность.

„Но я хочу!“

Это страшное слово въ устахъ Фауста. Чортъ извивается и такъ и этакъ: надо сломать эту волю, это титаническое, жадное, бездонное «хочу», надо напомнить человѣку, какъ это часто дѣлаетъ прямой практическій разумъ, его мѣсто, напомнить, что онъ *только человѣкъ.*

„Ты стоишь то, что ты на самомъ дѣлѣ.
Надѣнь парикъ съ мильонами кудрей,
Стань на ходули, но въ душѣ своей
Ты будешь все такимъ, каковъ ты въ самомъ дѣлѣ“.

Выводъ—надо испытать кое-что, кое-какъ, надо повеселѣе прошутить свою жизнь, такъ какъ она вѣдь такія пустяки. Неужели Фаустомъ не сможетъ овладѣть погоня за легкими удовольствіями, это родное дитя скептицизма? Вѣдь, онъ разочарованъ въ наукахъ!

„Лишь презирай свой умъ, да знанья жаръ,
Могучій человѣка даръ;
Пусть съ жалкой, призрачной забавой
Тебя освоитъ духъ лукавый,
Тогда ты мой, безъ дальнихъ словъ!
Ему душа дана судьбою.
Впередъ летящая и чуждая оковъ;
Въ своемъ стремленьи пылкою душою
Земныя радости онъ презирать готовъ.
Онъ долженъ въ шумный міръ отнынѣ погрузиться;
Его ничтожествомъ томимъ,
Онъ будетъ рваться, жаждать, биться,
И призракъ пищи передъ нимъ
Надъ ненасытною главою будетъ виться.
Напрасно онъ покоя будетъ ждать,
И даже, не успѣй онъ душу мнѣ продать,
Самъ по себѣ онъ долженъ провалиться“.

Какъ ошибается чортъ! Да, онъ будетъ мучить Фауста земными радостями, какъ орудіями пытки, а тотъ вдругъ въ этихъ мукахъ, въ этомъ вѣчномъ стремленьи признаетъ свое счастье, и хоръ ангеловъ запоетъ глупому чорту:

¹) Пер. Холодковскаго.

„Нашъ братъ по духу искупленъ,
И посрамленъ лукавый,
Кто вѣчно борется, какъ онъ,
Заслуживаетъ славы!“ 1)

Но и самъ Мефистофель не надѣется обратить Фауста въ такую безусловную свою жертву, какъ компанія гулякъ. Гадливость, возбужденная видомъ этихъ «каннибаловъ» въ Фаустѣ, не очень его пугаетъ. У него есть болѣе сильное средство: любовь! Любовь — скотская страсть, эгоистическое наслажденіе, часто связанная съ гибелью другой личности, къ которой относятся только какъ къ источнику плотскаго удовольствія, но вмѣстѣ съ тѣмъ въ любви есть что-то родственное чистѣйшему созерцанію красоты, что-то упоительное, бездонное.—Фаусту трудно будетъ бороться противъ любви. Надо только возвратить ему молодость съ ея непосредственной страстностью и поманить его женской красотой. Нѣмецкіе комментаторы становятся втупикъ передъ неожиданною «развращенностью» Фауста. Дѣйствительно, что за рѣчи!

Фаустъ: „Ты дѣвочку добыть мнѣ долженъ постараться.
Мефистофель: А гдѣ она?
Фаустъ: Ее сейчасъ я повстрѣчалъ.
Мефистофель: Мнѣ нынче съ ней пришлось изъ церкви возращаться:
Тамъ попъ грѣхи ей отпускалъ,
И я подсѣлъ и все слыхалъ.
Она на исповѣдь напрасно
Пришла: невинна, хоть прекрасна—
И у меня, мой другъ, надъ нею власти нѣтъ.
Фаустъ: „Какъ такъ? не меньше-жъ ей четырнадцати лѣтъ?
Мефистофель: *Такъ Донъ-Жуанъ лишь поступаетъ*:
Любой цвѣтокъ спѣша сорвать,
На все готовъ онъ посягать
И все святое призираетъ,
Но не всегда съ побѣдой онъ.
Фаустъ: О добродѣтельный патронъ!
Оставь же правила святыя—
И знай—теперь иль никогда!
Коль не придешь ты съ ней сюда
Сегодня къ ночи—навсегда
Мы съ той поры съ тобой чужіе.
Мефистофель: Мой другъ, вѣдь, надо жъ разсуждать!
Ты мѣсяцъ долженъ сроку дать,
Чтобъ только случай могъ найти я.
Фаустъ: Будь семь часовъ въ покоѣ я—
Не надо чорта мнѣ въ друзья:
Кого бъ угодно могъ свести я.
Мефистофель: Ты судишь, какъ французъ, слегка,
На что прошу не разсердиться.
Къ чему—лишь взять и насладиться?
Утѣха тутъ не велика.
Не лучше ли поволочиться,
Завлечь, заставить потомиться,

1) Фаустъ, ч. II, переводъ мой.

Водить ее и такъ и сякъ:
Такъ и въ романахъ говорится.
Фаустъ: *Мой аппетитъ хорошъ и такъ.*
Мефистофель: Нѣтъ, кромѣ шутокъ: лишь впросакъ
Попасть съ горячностью тутъ можно.
Тутъ надо дѣло осторожно
Вести,—тутъ силой намъ не взять,
Къ коварству надо прибѣгать.
Фаустъ: Достань вещицу отъ безцѣнной,
Сведи въ покой ея священный.
Найди платокъ съ ея груди,
Подвязку въ память мнѣ найди!
Мефистофель: Смотри жъ: теперь я докажу,
Какъ вѣрно я тебѣ служу.
Сегодня жъ, часу не теряя,
Въ свѣтлицу къ ней сведу тебя я.
Фаустъ: Къ ней? ею обладать?
Мефистофель: Ну, вотъ!
Не сразу же! Она уйдетъ
Къ сосѣдкѣ; ты же безъ хлопотъ
Въ уединеньи наслаждайся—
Мечтами счастья упивайся.
Фаустъ: Такъ къ ней?
Мефистофель: Нѣтъ, надо подождать.
Фаустъ: Такъ не забудь подарокъ ей достать!" [1]

Вѣдь, это цинизмъ! Мефистофель, внутренне захлебываясь отъ радости, останавливаетъ своего расходившагося ученика. Какъ могъ идеалистъ Фаустъ такъ быстро дойти до такого цинизма? Нѣмецкіе комментаторы покачиваютъ головами: «Ай, ай, ай!» Это выраженіе развратника! доказываетъ почтенный Фишеръ: «Фаустъ сталъ развратникомъ, а такъ какъ у Гете объ этомъ ничего не сказано, то надо полагать, что сцена въ въ кухнѣ вѣдьмы должна символизировать продолжительный развратъ!»

О, сколько глубокомыслія! Мы же думаемъ просто, что вмѣстѣ съ молодостью Фаустъ получилъ и все легкомысліе юности, не больше. Совсѣмъ не развратникъ говоритъ устами Фауста: пока любовь извѣстна ему, какъ плотская страсть,—и Гретхенъ—только приглянувшійся ему «бутончикъ». Онъ видитъ женщину на улицѣ, она ему нравится, онъ хочетъ испытать всѣ новыя наслажденія: подайте ее сюда. Но достаточно Фаусту войти въ комнату Гретхенъ, достаточно вдохнуть въ себя воздухъ этой дѣтской, наивной чистоты, достаточно представить себѣ ея дѣтство, ея семейную обстановку, чтобы въ его сердцѣ, не менѣе нѣжномъ, чѣмъ у Гейнриха, зажглась глубокая симпатія къ дѣвушкѣ, за часъ передъ тѣмъ чужой, за часъ передъ тѣмъ какой-то игрушкой, которую захотѣлось сломать.

---

[1]) Пер. Холодковскаго.

Будь Фаустъ—Гейнрихъ, онъ ушелъ бы дѣйствительно и не вернулся бы больше, но у него страстная, пылкая, активная натура: мысль о Гретхенѣ, плотская, горячая, обжигающая своею запретной нѣгой, эта мыслъ его преслѣдуетъ.

Эта страсть въ немъ никогда не угасаетъ, развѣ на время, чтобы вспыхнуть съ новой силой. Но онъ всегда остается, по мнѣнію Мефистофеля, «сверхчувственно чувственнымъ», потому что его глубокая симпатія, участіе, нѣжное любованіе растетъ вмѣстѣ съ палящей страстью.

„А я? Сюда что привело меня?
О, небо, какъ глубоко тронутъ я.
Чего хочу? Зачѣмъ такъ грудь страдаетъ?
О, Фаустъ, кто теперь тебя узнаетъ?
Какъ будто чары овладѣли мной:
Я шелъ, чтобъ только насладиться;
Пришелъ—и сердце грезами томится!
Ужели мы—игра судьбы слѣпой?
Какъ я своихъ бы мыслей устыдился,
Когда бъ ее сейчасъ я увидалъ!
Я за минуту былъ не больше какъ нахалъ,
Теперь же въ прахъ предъ нею бы склонился" [1]).

Вся наивная, добрая, славная болтовня этого безконечно милаго ребенка его восхищаетъ, потому что возбуждаетъ жалость, нѣжность, какъ все хорошее, но слабое, — чистое, но хрупкое. Любовь Фауста одухотворяется этой симпатіей.

„Одно словечко, взоръ одинъ лишь твой
Мнѣ занимательнѣй всей мудрости земной!
Зачѣмъ невинность, простота
Не знаетъ, какъ она безцѣнна и свята". [2])

Быстро, словно гроза, пролетаетъ сладкая поэма первой любви! Сколько поэзіи. Что за дивный мастеръ этотъ Гете! Надо читать эти строки, пока каждая не вознится въ наше сердце, какъ голосъ собственныхъ воспоминаній, какъ голосъ юнаго, свѣжаго прошедшаго, которое переживается только разъ.

Фаустъ растетъ отъ своей любви. Природа, до тѣхъ поръ непонятная ему, для него раскрывается, чувство горячей благодарности за жизнь наполняетъ его. Но чѣмъ выше подымается его душа, тѣмъ болѣзненнѣе разладъ въ ней: вѣдь, онъ губитъ это существо, вѣдь, корнемъ всему является слѣпая, ненасытно-животная страсть! Не бѣжать ли во время? Комментаторы полагаютъ, что сцена «Оврагъ въ лѣсу» происхо-

[1]) Пер. Холодковскаго.
[2]) Перев. Холодковскаго.

дитъ до паденія Гретхенъ. Комментаторы ужасно наивны, словно старыя дѣвы:

„Я наслажденьемъ страсть свою тушу
И, насладясь, пылаю снова страстью." [1])

Это языкъ, повидимому, совершенно непонятный для нѣмецкихъ комментаторовъ.

Эти муки, эти сомнѣнія коробятъ Мефистофеля. Откуда эта тоска, эти порывы?

„Что, жизнь противна сдѣлалась для васъ?
Къ чему вамъ въ глушь такъ часто забираться?
Я понимаю - сдѣлать это разъ,
Чтобъ бурямъ жизни вновь потомъ отдаться."

И онъ со всею силою своего разрушительнаго сорказма обрушивается на идеалистическіе, платоническіе, мечтательные порывы Фауста, со всею ловкостью своего гибкаго языка дразнить чувственность Фауста.

О, змѣя, змѣя!

И чувствуя свое преступленіе, чувствуя пагубность своей страсти, Фаустъ разражается тирадой, въ которой сказывается его огненная воля: активная страсть, жажда жизни побѣждаетъ все, хотя совѣсть говоритъ громко и разумъ твердитъ свои укоризны.

„Въ ея объятьяхъ рай небесный!
Пусть отдохну я на груди прелестной!
Ея страданья чую я душой.
Бѣглецъ я жалкій, мнѣ чужда отрада,
Пристанище мнѣ чуждо и покой.
Бѣжалъ я по камнямъ, какъ пѣна водопада,
Стремился жадно къ безднѣ роковой,
А въ сторонѣ, межъ тихими полями,
Подъ кровлей хижины, дитя, жила она,
Со всѣми дѣтскими мечтами
Въ свой тѣсный міръ заключена.
Чего злодѣй искалъ я?
Иль недоволенъ былъ,
Что скалы дерзко рвалъ я
И въ дребезги ихъ билъ?
Ее и всю души ея отраду
Я погубилъ и отдалъ въ жертву аду!
Пусть будетъ то, что суждено судьбой;
Бѣсъ помоги: промчи мнѣ время страха!
Пусть вмѣстѣ, вмѣстѣ въ бездну праха
Она низвергнется со мной! [1])

Трагедія любви растетъ. Маргарита — вся любовь, кромѣ любви ничто не связываетъ ее съ Фаустомъ, да и во всемъ

---

[1]) Фаустъ, ч. I, перев. Холодковскаго.

свѣтѣ нѣтъ у нея ничего, кромѣ этой любви, а Фаустъ, продолжая любить ее вспышками, уже стремится въ широкій свѣтъ, жаждетъ новой и новой жизни.

„Покоя нѣтъ,
Душа скорбитъ!
Ничто его
Не возвратитъ.
За нимъ гляжу
Я здѣсь въ окно,
Его лишь жду
И жду давно". [1])

Но его нѣтъ такъ часто, такъ подолгу.

Они живутъ въ разныхъ мірахъ; въ этомъ корень трагедіи всякой любви. Чѣмъ живетъ онъ? У него другія чувства, мысли, другой Богъ! Это страшно. Въ чудной сценѣ, посвященной религіи, наивная Гретхенъ старается перебросить мостъ между своей вѣрой и Фаустомъ. Но она чувствуетъ, что въ Фаустѣ слишкомъ много Мефистофеля, невѣрія, критики, и ей страшно, страшно.

Маргарита отдаетъ Фаусту всю свою жизнь безраздѣльно, отнявъ ее у своихъ близкихъ, у своего круга, вырвавъ ее изъ своего міра: Фаустъ втянулъ ее въ водоворотъ своей жизни. Все, что поближе къ ней, возстало, пробовало бороться. И... погибло роковымъ образомъ отъ столкновенія съ титаномъ, а кровь поибшихъ пала на голову Маргариты. Это прямыя слѣдствія любви, какъ эгоистической страсти, какъ страсти звѣриной. Но именно глубина страданій, порождаемыхъ ею, возвыситъ душу Фауста, углубитъ ее, послужитъ ступенью ко все высшимъ формамъ бытія.

Сначала любовь является Фаусту въ видѣ женской красоты, въ видѣ абстрактной, желанной женщины.

„Что вижу я? Чудесное видѣнье
Въ волшебномъ зеркалѣ мелькаетъ все яснѣй!
О, дай, любовь, мнѣ крылья и мгновенье
Снеси меня туда—туда, поближе къ ней!
О, если бъ былъ я не въ пещерѣ тѣсной,
О, если бъ могъ летѣть къ богинѣ той!
Но нѣтъ, она полузакрыта мглой...
О, идеалъ красы святой, чудесной!
Возможна ли подобная краса?
Возможно ли, чтобъ въ красотѣ тѣлесной
Вмѣщалися всѣ неба чудеса?
Найдется ль чудо на землѣ такое?" [2])

Потомъ въ видѣ конкретной, прелестной Гретхенъ, которую онъ любилъ и тѣломъ и душою и сжегъ своею страстью, потому

[1]) Фаустъ, ч. I, переводъ Холодковскаго.
[2]) Переводъ Холодковскаго.

что она была только бабочка, а онъ горящій факелъ, и наконецъ любовь является ему въ видѣ образа, полнаго неизъяснимой скорби. Любовь слишкомъ странное чувство, у сильныхъ натуръ оно чревато бѣдствіями, — страшное сужденіе Шопенгауэра о любви часто оправдывается жизнью. Мы далеки отъ мысли считать всякую любовь необходимо трагической, но трагическая любовь, любовь, граничащая со смертью и отчаяніемъ, слишкомъ часто занимаетъ въ жизни сильныхъ душъ огромное мѣсто.

Фаустъ: „Еще я вижу. . .
Мефист: Что?
Фаустъ: Вдали передо мной
Всталъ образъ дѣвы блѣдной и прелестной.
Она ступаетъ медленной стопой,
Какъ будто цѣпью скованная тѣсной.
Признаться въ ней, когда гляжу,
Я сходство съ Гретхенъ нахожу.
Мефист: Оставь ее: бездушна дѣва эта,
Всего лишь—тѣнь, бѣгущая разсвѣта.
Съ ней встрѣча смерть: не счастье, не любовь;
При встрѣчѣ съ ней, вмигъ стынетъ въ жилахъ кровь!—
И человѣкъ, какъ камень, замираетъ.
Миѳъ о Медузѣ—кто его не знаетъ?
Фаустъ: Глаза ея недвижно вдаль глядятъ,
Какъ у усопшаго, когда ихъ не закрыла
Рука родная. Это Гретхенъ взглядъ:
Да, это тѣло, что меня прельстило!
Мефист: Вѣдь, это колдовство! Обманъ тебя влечетъ:
Красавицу свою въ ней каждый узнаетъ.
Фаустъ: Какою нѣгою, мученіемъ какимъ
Сіяетъ этотъ взоръ! Разстаться трудно съ нимъ...
Какъ чудно подъ ея головкою прекрасной
На шеѣ полоса змѣится лентой красной,
Не шире, чѣмъ бываетъ острый ножъ!" [1]).

По мысли Гете, страшная трагедія, разыгравшаяся надъ Гретхенъ, возвысила душу Фауста. Онъ не только не погибъ, но прошелъ черезъ горнило страданій и сталъ недосягаемо высокъ. Любовь Гретхенъ навсегда осталась для него чѣмъ-то возвышающимъ, какъ видно изъ символическаго эпилога. Среди своей бурной карьеры Фаустъ часто вспоминаетъ счастливый и горестный сонъ первой любви.

Фаустъ: Торжественно и тихо колыхаяся,
Къ востоку уплываетъ туча дивная,
И взоръ слѣдитъ за нею съ изумленіемъ.
Плыветъ она, волнуясь, измѣняя видъ,
И въ дивное видѣнье превращается.
. . . . Это ль чудный образъ тотъ,
Великое, святое благо юности?
Души моей сокровища проснулися,
Вновь предо мной любовь возстала первая
И первый милый взглядъ, не сразу понятый,

---

1) Перев. Холодковскаго.

Всего потомъ дороже въ мірѣ ставшій мнѣ.
Какъ красота душевная, стремится вверхъ,
Въ эѳиръ небесный, чудесное видѣніе,
Неся съ собою часть лучшую души моей [1].

Фаусту удалось исцѣлиться отъ страшнаго сознанія вины, отъ скорби и жалости при помощи всеисцѣляющей силы времени, а прежде всего, благодаря жаждѣ жизни, которая, какъ могучій потокъ, перенесла его черезъ все страданіе.

Упрека жгуче-злыя стрѣлы выньте,
Омойте духъ отъ чада прежнихъ дней!

поетъ надъ нимъ Аріэль. И маленькіе духи, проливъ въ его сердцѣ цѣлительный бальзамъ, побуждаютъ его къ жизни.

Не замедли дерзновеньемъ,
Пусть толпа, болтая ждетъ.
Все доступно, лишь съ умѣньемъ
Быстро двигайся впередъ [2].

И Фаустъ проснулся для новой жизни.

Быстро прошелъ онъ весь маскарадъ жизни, убѣдился, что деньги являются его тайной пружиной, погоня за наслажденіемъ его цѣлью, что все, такъ называемое, общество гнило, безразсудно, мелочно, что ему грозитъ неминуемая гибель. Въ картинѣ общества, рисуемой Гете, видимъ мы копію французскаго общества до революціи. Эта часть «Фауста», какъ намъ кажется, наименѣе значительна. Но среди утѣхъ и развлеченій жалкаго общества, отъ котораго Фаустъ готовъ былъ отвернуться, онъ встрѣтилъ неожиданно чудное глубокое, взволновавшее его душу явленіе,—*искусство*. Только блѣдные образы красоты явились въ искусственной обстановкѣ сцены, призраки, воскрешенные геніемъ художника—и Фаустъ былъ потрясенъ. Чистая красота,—Елена,—заполнила его душу. Съ обычной своей страстностью, съ обычнымъ энтузіазмомъ отдается Фаустъ новому желанію, ищетъ источниковъ красоты въ Элладѣ, окунается въ его вѣчную прелесть, достигаетъ невозможнаго, лелѣетъ въ своихъ объятіяхъ воскресшую для него Елену, горя любовью, порождаетъ новое искусство и на вѣки сохраняетъ, какъ благородный даръ, одежду Елены, *форму красоты*.

Держи ты крѣпче
Высокій и безцѣнный даръ! Подниметъ
Надъ пошлостью тебя онъ высоко
Въ эфирѣ на всю жизнь! [3]

---

[1]) Перев. Холодковскаго. Ф. ч. II.
[2]) Ф. ч. II пер. мой.
[3]) Ф. ч. II перев. мой.

Епизодъ съ Еленой, которымъ Гете отмѣтилъ такое важное явленіе въ жизни человѣка, какъ искусство, художественное творчество, заслуживаетъ большого вниманія по своей глубинѣ и удивительной, божественной красотѣ, которая, правда, дается читателю не сразу. Но мы не можемъ останавливаться дольше на этомъ важномъ эпизодѣ. Художественнымъ творчествомъ Фаустъ не можетъ удовлетвориться. Чего же ему нужно теперь? Ужъ не собирается ли онъ на луну?

Мефист: Такъ чѣмъ же ты задался?
Ты что то нынче, право, очень смѣлъ!
Смотри, какъ близко къ небу ты забрался:
Не на луну ль летѣть ты захотѣлъ?
Фаустъ: *Довольно мѣста для великихъ дѣлъ*
И на землѣ, зачѣмъ бѣжать отсюда?
Впередъ же смѣло! Совершу я чудо:
Вновь духъ во мнѣ отвагой закипѣлъ [1]).

Не угодно ли будетъ Фаусту пожить въ шумномъ городѣ, заняться общественной дѣятельностью, интригами, карьерой, приносящей почетъ?

Мефист: Столицу ты построишь. Въ ней дома
Тѣснится будутъ, узкихъ улицъ тьма
Лѣпиться будетъ, криво, грязно, густо,
Въ срединѣ рынокъ: лукъ, чеснокъ, капуста,
Мясныя лавки: въ нихъ лишь загляни,
Жужжатъ тамъ мухи жадными стадами
Надъ тухлымъ мясомъ. Словомъ, передъ нами
Не мало вони, много толкотни.
Въ другой же части города, безспорно,
Дворцовъ настроишь, площади просторно
Раздвинешь, внѣ же городской черты
Предмѣстья въ ширь и въ даль раскинешь ты.
И наблюдать ты станешь, какъ тѣснятся
Повсюду люди, какъ кареты мчатся,
Какъ озабоченный народъ,
Спѣша, по улицамъ снуетъ,
Когда жъ ты выйдешь прогуляться,
Всѣ, съ кѣмъ придется повстрѣчаться,
Тебѣ поклонятся... [2])

Что такое эта чернь для Фауста? Не все ли ему равно, больше или меньше живетъ ея на свѣтѣ? Это надо зарубить на носу гг. комментаторамъ, которые думаютъ, что въ концѣ концовъ Фаустъ становится альтруистомъ и филантропомъ. Не хочетъ ли онъ наслажденій? О, давно нѣтъ. Онъ презираетъ Сарданапаловъ:

---

[1]) Ф. ч. II перев. Холодковскаго.
[2]) Ф. ч. II. пер. Холодковскаго.

Мефист: Не угадалъ? Палаты, можетъ быть,
На бойкомъ мѣстѣ ты соорудить
Желаешь? Рощи, лѣсъ, поля и нивы
Въ паркъ обратишь обширный и красивый,
Песчаныя дорожки проведешь,
Всѣ кустики искусно подстрижешь,
Устроишь тамъ ручьи и водопады,
Пруды, фонтаны, гроты и каскады,
И павильоны тамъ соорудишь,
Въ которыхъ женъ прекрасныхъ поселишь:
Въ ихъ обществѣ—небесная отрада!
Сказалъ я „женъ", но такъ сказать и надо:
Всего милѣй, конечно, на землѣ
Жена, но не въ единственномъ числѣ.
Фаустъ: Старо и глупо! Ты совсѣмъ заврался,
Сарданапалъ!..
Но снова я отвагу ощущаю.
Хочу бороться, побѣдить желаю...
За шагомъ шагъ пойду впередъ смѣлѣй,
Смиряя море. Вотъ моя идея! [1])

Мало похоже на альтруизмъ! Чей голосъ слышится здѣсь, въ этихъ гордыхъ рѣчахъ индивидуалиста, жаждущаго повелѣвать, полагающаго все свое достоинство въ творческой волѣ? Прислушайтесь:

Мефист: Итакъ, ты жаждешь славы нынѣ?
Не даромъ побывалъ у героини!
Фаустъ: *Нѣтъ власти! Подчинять себѣ...*
Не въ славѣ дѣло, а въ борьбѣ! [2])

Ницше! Да, въ этихъ послѣднихъ рѣчахъ мы имѣемъ квинтъэссенцію Ницше: жажда мощи, власти. Wille sur Macht. А между тѣмъ самъ Ницше не понялъ конца Фауста. По крайней мѣрѣ, не понималъ его, когда характеризовалъ «Гетевскаго человѣка» такими блестящими, но глубоко несправедливыми словами:

«Фаустъ является высшимъ и самымъ смѣлымъ изображеніемъ человѣка, поскольку надо было изобразить его горячую жажду жизни, его недовольство и тоску, его борьбу съ демонами сердца. Но посмотрите же, что получится изъ всѣхъ этихъ скопившихся тучъ,—не молнія, конечно. Можно было ожидать, что Фаустъ пройдетъ сквозь всю повсюду угнетенную жизнь, какъ бунтовщикъ и освободитель, какъ сила, отрицающая во имя добра, какъ религіозный и демоническій геній, какъ противоположность своего столь недемоническаго спутника. Но такое ожиданіе ошибочно, — человѣкъ Гете ненавидитъ все насильственное, всякій прыжокъ, а стало быть, всякую дѣятельность (?), и изъ Фауста выходитъ не всемірный освободитель, а всемір-

---

[1]) Перев. Холодковскаго.
[2]) Ф. ч. II перев. мой.

ный путешественникъ. Ненасытный созерцатель пролетаетъ мимо всѣхъ историческихъ эпохъ, всѣхъ искусствъ, миѳологій и наукъ, глубочайшія желанія возбуждаются и угасаютъ, даже Елена не можетъ удержать его надолго, а, вѣдь, приближается моментъ котораго ждетъ его насмѣшливый спутникъ. Въ какомъ-нибудь пунктѣ земли полетъ прекращается, крылья падаютъ, а Мефистофель тутъ какъ тутъ. Когда нѣмецъ перестаетъ быть Фаустомъ, онъ подвергается жестокой опасности стать филистеромъ и подпасть подъ власть чорта,—лишь силы небесныя могутъ спасти его отъ этого. Человѣкъ Гете — созерцатель въ возвышенномъ стилѣ, не погибающій на землѣ лишь потому, что питается всѣмъ великимъ и значительнымъ, что только существуетъ или когда-либо существовало, и живетъ отъ страсти до страсти, если же онъ подчиняется гдѣ-нибудь существующему строю дѣятельной жизни, то можно сказать съ увѣренностью, что изъ этого не выйдетъ ничего хорошаго. Гете зналъ, въ чемъ лежитъ слабость и опасность людей его типа, и вложилъ въ уста Ярно въ «Вильгельмѣ Мейстерѣ» такія слова: «Вы досадуете, вы сердитесь, это прекрасно, но если вы станете настоящимъ образомъ злы—это будетъ еще лучше.» Итакъ, надо признать, что для того, чтобы мы стали лучше, надо, чтобы мы были «настоящимъ образомъ злы» [1]).

Какой же путешественникъ и созерцатель Фаустъ, посудите сами, читатель! Правда, во всю свою жизнь Фаустъ, главнымъ образомъ, испытывалъ, но это испытаніе было глубоко, до трагизма активнымъ, подъ конецъ же жизни Фаустъ становится, по преимуществу, творцомъ. Ницше поразительно искажаетъ конецъ Фауста и тѣмъ доказываетъ, что и геніи, притомъ филологи, могутъ легкомысленно читать великія книги.

Можетъ быть Фаустъ недостаточно золъ для Ницше, но ужъ никакъ не альтруистъ. Творецъ онъ!

Комментаторы чуть не единогласно распространяются объ альтруизмѣ Фауста, а нѣкоторые съ неменьшимъ правомъ заявляютъ, что борьба съ моремъ и постройка плотинъ и каналовъ есть только символъ, что подъ нимъ нужно разумѣть борьбу съ революціей. Такъ что Фаустъ на старости лѣтъ сдѣлался не только святымъ, но въ концѣ концовъ даже и жандармомъ.

Фаустъ—творецъ. Скажите, что общаго съ альтруизмомъ у художника? Вотъ онъ высѣкаетъ изъ мрамора статую богини, онъ вдохновленъ своей работой,—альтруистъ ли онъ? Онъ работаетъ,

---

[1]) Nietsche. Schopenhauer als Erzieger. перев. мой.

главнымъ образомъ, ради сознанія своей силы, ради свободы своего творческаго генія. Развѣ не можетъ работать такъ и общественный дѣятель? Народъ, общество—для него глыба мрамора, изъ котораго творитъ онъ прекрасное человѣчество, согласно своему идеалу... Альтруистъ ли онъ? Ему нѣтъ дѣла до вашего счастья, читатель, и ради вашего счастья онъ, можетъ быть, не пожертвуетъ и ногтемъ—напротивъ, если вы станете на его дорогѣ, онъ уничтожитъ васъ, онъ будетъ, какъ Гейнрихъ, защищать огнемъ и глыбами камня толпу противъ нея самой,—она *должна* стать прекрасной, она матерія, и ее должна проникнуть творческая идея генія.

Да, но, вѣдь, художникъ не прячетъ своего произведенія, ему дороги тѣ эстетическія наслажденія, которыя онъ доставитъ людямъ, онъ творитъ свое произведеніе не изъ воска, а изъ мрамора, творитъ для вѣковъ. Альтруизмъ ли это? Это жажда власти надъ душами другихъ, жажда отпечатать свое сердце въ сердцахъ другихъ, это чудная, свѣтлая борьба за преобладаніе, борьба за жизнь его идеаловъ съ другими, жизшими идеалами. «*Я* хочу жить въ вѣкахъ, *я* хочу преодолѣть, потому что я несу красоту, полноту жизни, энергію!» Это высшій эгоизмъ, эгоизмъ, выходящій далеко за предѣлы сухого стремленія къ жалкимъ выводамъ и благамъ жизни. Такой человѣкъ имѣетъ право и долженъ быть жестокимъ—когда нужно, онъ долженъ быть эгоистомъ, потому что его побѣда есть побѣда высшихъ формъ жизни: пусть онъ дерзаетъ!

Ахъ, какъ томительно, тоскливо
Быть вѣчно, вѣчно справедливымъ!

Вздыхаетъ мнимый альтруистъ Фаустъ. Огненный старикъ опасенъ. Врядъ ли его удержатъ тутъ абстрактныя справедливости.

Чего тебѣ, мой другъ, стѣсняться
Колонизаціей заняться!

И Фаустъ колонизируетъ. Жертвами этой колонизаціи становятся консервативные, но безобидные Филемонъ и Бавкида съ ихъ часовенькой и домикомъ подъ старыми липами. Мы далеки отъ того, чтобы защищать мистера Чемберлена. Подъ громкими фразами о великой культурной колонизаціи скрываются аппетиты разныхъ chartered company. Джонъ Буль и Джонатанъ, пока что, зачастую напоминаютъ скорѣе «стаю вороновъ», чѣмъ колонизаторовъ, и даруемыя ими блага далеко не окупаютъ собою при-

носимаго ими зла. Но Греція при Александрѣ Македонскомъ, Римъ—выполняли колоссальную культурную задачу. Конечно, колонизація должна совершаться съ возможною мягкостью. Этого хочетъ и Фаустъ; но если она можетъ быть куплена только цѣною несправедливости, надо рѣшиться и на это: частные промахи и даже преступленія теряются въ общемъ потокѣ растущей жизни, и, въ концѣ концовъ, высшая раса и высшій типъ цивилизаціи имѣютъ рѣшительное право вытѣснить низшіе, если они не хотятъ или не могутъ подняться до ихъ уровня. Вообще же жестокости надо избѣгать не изъ альтруизма, а потому что звѣрство искажаетъ культуру и будитъ скверные инстинкты.

Фаустъ—неумолимый колонизаторъ, реформаторъ жизни. Человѣкъ идеи, соціальный художникъ и воистину «человѣкъ Гёте» гораздо ближе къ человѣку Ницше, чѣмъ предполагалъ самъ авторъ Заратустры. Въ немъ прежде всего чувствуется господинъ:

Лишь слово господина высоко!
. . . .
Чтобъ дѣло чудное осуществить,
Мой геній сотни рукъ способенъ оживить!

И для себя самого и для другихъ Фаустъ проповѣдуетъ религію активнаго позитивизма, которую Ницше удивительнымъ образомъ просмотрѣлъ.

Я быстро въ мірѣ жизнь свою промчалъ,
За наслажденья на лету хватался,
Что ускользало—тотчасъ забывалъ,
Что оставалось—тѣмъ я наслаждался.
Я лишь желалъ, желанья исполнялъ
И вновь желалъ. И такъ я пробѣжалъ
Всю жизнь—сперва неукротимо, шумно,
Теперь живу обдуманно, разумно.
Достаточно позналъ я этотъ свѣтъ,
А въ міръ другой для насъ дороги нѣтъ.
Слѣпецъ, кто гордо носится съ мечтами,
Кто ищетъ равныхъ намъ надъ облаками!
Стань твердо здѣсь—и вкругъ води свой взоръ,
Для мудраго и этотъ міръ—не вздоръ.
Къ чему мечтами въ вѣчности носиться?
Онъ ловитъ то лишь, съ чѣмъ онъ можетъ сжиться.
И такъ весь вѣкъ въ борьбѣ онъ проведетъ!
Шумите, духи! Онъ себѣ пойдетъ
Искать повсюду счастья и мученья,
Не проведя въ довольствѣ ни мгновенья. [1])

Въ спокойное сознаніе своей силы, въ величаво-сознательное счастье старца Фауста вмѣшивается, однако, по мнѣнію комментаторовъ, глубокая скорбь. По мнѣнію нѣкоторыхъ «проница-

---

[1]) Фаустъ, ч. II, пер. Холодковскаго.

тельныхъ читателей», въ концѣ Фауста чувствуется глубокая скорбь Гёте. Скорбь въ финалѣ Фауста, скорбь въ финалѣ Гамлета, въ финалѣ «Потонувшаго колокола»,—глазъ, ищущій скорби, найдетъ ее всюду! Что касается насъ, то финалы эти переполняютъ насъ надеждой и бодрой энергіей.

Разберемся въ мнимомъ пессимизмѣ конца Фауста.

Четыре страшныхъ призрака подходятъ къ великолѣпному дворцу Фауста.

1-й. Зовусь я Порокомъ.
2-й. Зовусь я Грѣхомъ.
3-й. Зовусь я Заботой.
4-й. Зовусь я Нуждой.

Порокъ, Грѣхъ и Нужда. Здѣсь заперты двери, нельзя намъ войти,
Къ богатому, сестры, намъ нѣту пути.

Порокъ: Тамъ тѣнью я стану.
Грѣхъ: Исчезну я тамъ.
Нужда: Богачъ непривычный не знаетъ меня.
Забота: Изъ васъ, мои сестры, никто не пройдетъ,
Одна лишь Забота вездѣ проскользнетъ.
Порокъ: Вы, мрачныя сестры, идите за мной.
Грѣхъ: Вездѣ за тобою пойду стороной.
Нужда: Вездѣ за тобою Нужда по пятамъ.

Порокъ, Грѣхъ и Нужда (исчезая):

Проносятся тучи по тверди широкой—
Смотрите, смотрите! Далеко, далеко
Не братъ ли, не Смерть ли виднѣется тамъ. [1])

Не страшны Фаусту ни порокъ, ни грѣхъ, ни нужда,—съ урегулированіемъ экономическаго вопроса, съ устраненіемъ бѣдности они становятся безсильными. Особенно достойно удивленія, что Гёте считалъ «грѣхъ» спутникомъ бѣдности и полагалъ, что съ истиннымъ ростомъ богатства онъ станетъ тѣнью.

Посмотримъ, сильна ли Забота.

Вотъ что говоритъ Прометей о своихъ величайшихъ дарахъ человѣческому роду:

Прометей спасъ людей отъ гибели.

Хоръ: Ты что-нибудь не сдѣлалъ ли еще?
Пром.: Еще я *смертнымъ* далъ *забвенье смерти*.
Хоръ: Но какъ они могли про смерть забыть?
Пром.: *Я поселилъ надежды въ нихъ слѣпыя.*
Хоръ: То не былъ ли твой величайшій даръ?
Пром.: Нѣтъ—я имъ далъ еще огонь небесный.
Хоръ: Огонь въ рукахъ такихъ созданій жалкихъ!
Пром.: И многому научитъ онъ людей. [2])

---

[1]) Переводъ Холодковскаго.
[2]) Эсхилъ. Прикованный Прометей. Пер. Мережковскаго.

Оба дара обильно даны Фаусту. Забота ослѣпила его! Что хочетъ сказать этимъ Гёте? Что Фаустъ слѣпъ для близкаго, для окружающаго, что онъ живетъ надеждами грядущихъ вѣковъ.

Ночь стала вкругъ меня еще темнѣе,
Внутри меня все ярче свѣтъ горитъ!

Ему дарована только та слѣпая надежда, которая спасаетъ отъ страха смерти. Она собственно не слѣпа, а только слишкомъ дальнозорка. Человѣкъ идетъ къ своему лучезарному солнцу, спотыкается и падаетъ въ могилу. Что за дѣло! Въ звонѣ заступовъ, копающихъ эту могилу, ему слышится созидающій трудъ, та великая техника человѣка, началомъ и эмблемой которой является *огонь*. Человѣчество выполняетъ его предначертанія, приближается къ его надеждамъ, осуществляетъ желанный идеалъ, продолжаетъ строить его вавилонскую башню, и, стоя надъ своей могилой, Фаустъ учитъ мудрости, побѣждающей смерть.

Стоитъ болото, горы затопляя—
И трудъ оно сгубить готово мой,
Я устраню гнилой воды застой,—
Вотъ мысль моя послѣдняя, святая!
Пусть милліоны здѣсь людей живутъ
И на землѣ моей свободный трудъ
Да процвѣтетъ! На плодоносномъ полѣ
Стада и люди будутъ обитать
И эти горы густо населять,
Что по *моей* возникли мощной волѣ.
И будетъ рай среди моихъ полянъ,
А тамъ вдали—безсильный океанъ
Пускай шумитъ и бьется о плотины,
Все превратить стараяся въ руины.
Конечный выводъ мудрости одинъ—
И весь я преданъ этой мысли чудной:
„Лишь тотъ свободной жизни властелинъ,
Кто дни свои въ борьбѣ проводитъ трудной“.
Пускай въ борьбѣ всю жизнь свою ведетъ
Дитя, и крѣпкій мужъ, и старецъ хилый,
И предо мной возстанетъ съ чудной силой
Моя земля, свободный мой народъ!
Тогда скажу я: „Чудное мгновенье,
Прекрасно ты! Продлися же! Постой!“
И не сметутъ столѣтья, безъ сомнѣнья,
Тогда слѣда, оставленнаго мной.
Въ предчувствіи минуты дивной той
Я высшій мигъ теперь вкушаю свой [1]).

Иронія ли это? Въ глазахъ Мефистофеля—да! Вотъ Фаустъ упалъ бездыханнымъ!

---

[1]) Фаустъ, ч. II, пер. Холодковскаго.

Мефистофель: Нигдѣ не могъ онъ счастья отыскать,
Онъ грезилъ лишь, ловилъ свои видѣнья.
Послѣднее хотѣлъ онъ удержать
Ничтожное, *пустѣйшее* мгновенье;
Но время—царь: пришелъ послѣдній мигъ,
Боровшійся такъ долго палъ старикъ,
Часы стоятъ...
Хоръ: Стоятъ—остановились
И пала стрѣлка.
Мефистофель: Кончено, свершилось!
Хоръ: Свершилось и прошло!
Мефистофель: Прошло? Вотъ звукъ пустой!
„Прошло“ и „не было“—равны между собой.
Что предстоитъ въ концѣ предвѣчному творенью?
Все сотворенное пойдетъ къ уничтоженью!
„Прошло!“ Что въ словѣ томъ мы можемъ прочитать?
То, что оно могло совсѣмъ и не бывать,
Лишь показалось такъ, какъ-будто что-то было...
Нѣтъ, *вѣчное Ничто* всегда одно мнѣ мило!

Одно изъ сильныхъ орудій, какими «здравый смыслъ» старается поразить нашу волю къ мощи, нашу жажду подвига, есть соображеніе о томъ, что изъ Александра Македонскаго вышла только замазка, что великое и малое обращаются въ ничто. Это соль Мефистофелевской премудрости, — но мистическій хоръ громко возражаетъ чудными строфами:

Все преходящее
Лишь отраженье,
Вѣчность манящая
Скрыта въ мгновеньи!
Невыразимое
Здѣсь протекаетъ,
Страстно любимое
Насъ возвышаетъ!

Мы настаиваемъ на томъ, что нашъ переводъ передаетъ точно духъ этого хора: das Ewig-Weibliches Гёте, *вѣчно женственное*, есть *страстно любимый идеалъ*, абстракція всякой великой цѣли вообще, какъ вѣчно мужественное есть *страстная любовь*, само стремленіе—*Фаустъ*. Нѣтъ, то, что протекаетъ, не уничтожается, но является новымъ выраженіемъ невыразимаго, новымъ выраженіемъ вѣчной сущности вещей, которая сама есть *вѣчное стремленіе, вѣчно манящая любовь!* Гомункулъ нашелъ источникъ жизни у трона красавицы Галатеи и убѣдился, что съ самаго зарожденія жизни ей присуще было то же стремленіе къ полнотѣ, самоутвержденію, роскошному развитію, къ красотѣ,—потому что красота—это жизнь, безобразіе—это искаженіе жизни, ея бѣдность, ея вырожденіе. Героическое стремленіе не теряется никогда, оно становится сокровищемъ человѣчества и зоветъ на борьбу новыхъ и новыхъ бойцовъ. Мы знаемъ, что торжествующій Фортинбрасъ

добрымъ словомъ помянетъ погибшаго Гамлета, что онъ вмѣстѣ со всей Даніей, затаивъ дыханіе, прослушаетъ повѣсть Горацio о его жизни, о его страданіяхъ, его поздней побѣдѣ, какъ слушаемъ мы эту повѣсть изъ устъ Шекспира. «Ночь долга» — и Гейнрихъ погибъ, не дождавшись солнца, но оно восходитъ, ужъ слышенъ Sonnenglockenklang! И солнце взойдетъ не помимо Гейнриха, не независимо отъ него. На развалинахъ его мраморной мечты станетъ строить другой. Героическое не погибнетъ, пока существуетъ человѣчество. Но можетъ ли всякій быть героемъ? Можетъ ли всякій быть Фаустомъ? Конечно, нѣтъ! У насъ, среднихъ людей, не можетъ быть титаническаго размаха, мы лишены радости повелѣвать и вдохновлять тысячи рукъ, но зато, замѣтьте, у Фауста въ продолженіе всего его жизненнаго пути не было друга. «Геніи и короли одиноки». Многіе геніи, и притомъ индивидуалисты, тосковали въ этомъ одиночествѣ, напр., Байронъ, Ницше. Если Фаустъ, какъ и Гёте, словно не ощущаетъ потребности въ дружбѣ, то развѣ это уменьшаетъ радость сотрудничества? Великаны борятся въ одиночку, — быть можетъ, имъ такъ лучше, быть можетъ, одинокіе великаны сильнѣе; крупные люди борятся группами, перекликаясь другъ съ другомъ въ веселой военной потѣхѣ, а люди маленькіе борятся партіями, арміями и въ такомъ видѣ являются страшной силой! Чѣмъ меньше у человѣка личныхъ силъ и дарованій, тѣмъ больше радости принесетъ ему чувство соціальное, партійное, классовое. Толпа ничуть не ниже генія, когда и она борется за культуру, за полноту жизни, за просвѣщеніе. *Но самымъ существеннымъ выводомъ изъ нашей работы является та мысль, что передъ лицомъ рока есть только одна истинно достойная позиція — борьба съ нимъ, стремленіе впередъ, прогрессъ, который нигдѣ не хочетъ остановиться, утвержденіе жизни съ присущими ей неудовлетворенностью и страданіями.* «Воля никогда не удовлетворяется въ своей ненасытной жадности», учитъ Шопенгауэръ, «отвергни же ее, скажи жизни нѣтъ! погрузись въ нирвану!» Да, воля ненасытима, и эта вѣчная жажда есть сущность жизни, но мы тысячу разъ говоримъ ей: да! пусть растетъ она и растутъ вмѣстѣ съ ней наши радости и наши страданія.

Впередъ, найдешь и боль и наслажденье,
Но не ищи успокоенья!

Морисъ Метерлинкъ.

Опытъ литературной характеристики.

I.

Искусство имѣетъ своимъ источникомъ два совершенно разныхъ настроенія, два разныхъ душевныхъ состоянія. Когда душа полна, когда вы чувствуете громадный приливъ здоровья, когда солнце свѣтитъ и начинаетъ созрѣвать что-то въ родѣ непосредственнаго, инстинктивнаго счастья, оно, это бойкое счастье, шевелится въ вашемъ сердцѣ и просится наружу: вамъ хочется движенія, шири и пѣсни. Въ такіе часы создается ликующая, вызывающая, торжествующая музыка. Цѣлые народы могутъ быть преисполнены, такимъ образомъ, силъ и радости жизни, и тогда они накладываютъ на все вокругъ себя печать этой радости своей: подъ музыку ихъ души камни складываются въ стройные храмы, чудные боги поднимаютъ мраморное чело, земля, вода и небо населяются сказочно счастливыми существами, саги и миѳы сами собою зарождаются въ головѣ; весь міръ принимаетъ участіе въ человѣческомъ веселіи, и все окружающее хочетъ слиться въ гармоническій хоръ и аккомпанировать человѣческому сердцу, которое поетъ хвалу жизни.

Когда ваша душа сжимается отъ скорби, когда все кажется вамъ либо тоскливымъ, либо назойливымъ; когда вы съ полуненавистью, полупрезрѣніемъ смотрите на людей и самый свѣтъ васъ раздражаетъ, какъ неумѣстный, пошлый призывъ къ жизни,—вы уходите въ свою комнату, погружаете ее въ темноту, садитесь за рояль и начинаете наигрывать что-нибудь изъ Чайковскаго или надрывать свою надорванную душу Шопеномъ. И цѣлые народы бываютъ погружены въ такую безысходную тоску: каждое ихъ стремленіе вызываетъ одну боль; кажется, всѣ пути на землѣ заказаны имъ, плотскія наслажденія или недоступны, или вызываютъ отвращеніе въ пресыщенной душѣ, идейные порывы всѣ угасли, великое рухнуло, а для созданія

новаго еще нѣтъ матеріала. Такіе народы прибѣгаютъ къ искусству, ищутъ у него утѣшенія и искупленія. Они строятъ грёзы, въ которыхъ все противоположно дѣйствительности, все чисто, нѣжно, тихо, ласково, все лелѣетъ больно сердце и даетъ ему жить однимъ созерцаніемъ красоты, граничащимъ съ самозабвеніемъ. Это все ступени къ тому, что не есть жизнь,—къ смерти, къ потустороннему міру, который человѣкъ разукрашиваетъ всѣмъ лучшимъ, что можетъ придумать: вѣдь, въ этой жизни ему такъ холодно, скучно и страшно.

Нѣтъ сомнѣнія, что то или другое направленіе искусства зависитъ отъ судьбы того класса или націи, выразителемъ которыхъ оно служитъ.

Данная общественная группа всегда находится въ одномъ изъ слѣдующихъ трехъ положеній: она либо прогрессируетъ и борьбою завоевываетъ новыя права у тѣхъ или другихъ угнетателей, либо регрессируетъ, уступая свое мѣсто новымъ общественнымъ силамъ, угнетенная ими безотрадно и безнадежно, или, наконецъ, находится уже на вершинѣ общества и въ состояніи относительной устойчивости.

Если силы данной общественной группы растутъ и развиваются, если онѣ перерастаютъ отведенныя ей рамки, то въ искусствѣ ея будутъ преобладать элементы Sturm und Drang'а, элементы воинствующаго романтизма. Сильныя страсти, подвиги, потрясающія событія составятъ тему. По мѣрѣ того какъ данный классъ будетъ находить соотвѣтствующее ему мѣсто въ обществѣ, искусство его будетъ становиться все болѣе и болѣе спокойнымъ.

Направленіе Донателло, Мантеньи, Кастаньо, Челлини нашло своего великаго, хотя нѣсколько мрачнаго, выразителя въ титанѣ-романтикѣ Микель-Анджелло. Въ его искусствѣ сказался ростъ городской демократіи, и самая скорбь великаго ваятеля была порождена внутреннимъ расколомъ этой демократіи, очевидностью пораженія ея республиканскихъ традицій. У Рафаэля и Тиціана вы уже напрасно станете искать отзвуковъ средневѣковаго мистицизма или сосредоточенной мощи и гордой стремительности романтиковъ Возрожденія.

Примѣровъ можно найти сколько угодно. Германія конца XVIII-го вѣка и начала прошлаго представляетъ странное зрѣлище все вновь и вновь воскресающаго Sturm und Drang'а и постояннаго отступничества зрѣлыхъ писателей то къ олимпійскому спокойствію, то къ католическому мистицизму. Все это закончилось 48-мъ годомъ.

Въ самой Франціи буржуазія восхищалась «Леонидомъ у Өермопилъ», «Клятвой Горацiевъ» и другими картинами Давида, хотя холодными, какъ республиканская добродѣтель, подъ знаменемъ которой буржуазія шла противъ разврата Версальскаго дворца, но полными энергіи и паөоса. Немного лѣтъ позднѣе эта живопись выродилась въ бездушный академизмъ. Но такъ какъ революція 1789-го и послѣдующихъ годовъ не была окончательною, такъ какъ далеко не всѣ были удовлетворены ею, и предстояли революціи 1830 и 1848 годовъ, то романтическое искусство буйно протестовало картинами Делакруа, поэзіей Гюго и Теофиля Готье.

Основнымъ характеромъ искусства классовъ поднимающихся служитъ его стремительность; преобладаетъ ли въ немъ жизнерадостность или титаническая скорбь,—это зависитъ отъ обстоятельствъ: съ побѣдами является жизнерадостность, съ пораженіями—скорбь. Въ поэзіи Шиллера преобладаетъ надежда; она свѣтитъ сквозь всѣ его юношескія драмы, широко поетъ въ Вильгельмѣ Теллѣ, гордо держитъ голову въ Донъ-Карлосѣ. Романтизмъ Байрона весь черный, какъ туча, и поэзія его полна грома и молніи. У Гейне можно найти взрывы радости и періоды тяжелаго разочарованія.

У классовъ угнетенныхъ или такихъ, подъ которыми время, этотъ «неутомимый кротъ», подрыло почву до того, что она грозно колеблется,—у такихъ классовъ искусство всегда проникнуто меланхолическою мечтательностью. Тѣ слои населенія, которые возставали противъ Ренессанса со своими пророками, въ родѣ Саванаролы, создали мрачный возвратъ къ безотрадному искусству среднихъ вѣковъ, когда только на небѣ допускали свѣтъ и краски; они вырвали кисть изъ граціозныхъ рукъ Ботичелли и Пьеро-ди-Козимо, заставивъ ихъ сначала написать рядъ картинъ, страшныхъ по выраженію глубокаго горя.

Французская аристократія легкомысленно продолжала дробить свое, и безъ того мелкое, рококо до самаго «потопа»; зато послѣ «потопа» она стала пѣть свои печальныя лебединыя пѣсни устами Шатобріана.

Какъ жизнерадостное искусство вѣчно черпаетъ изъ сокровищъ античнаго міра, такъ искусство угнетенныхъ настроеній постоянно обращается къ среднимъ вѣкамъ. Это была самая мрачная эпоха, когда проклятой землѣ противопоставляли лазурныя и золотыя грезы Фра-Анжелико и его предшественниковъ. Впрочемъ, у истинныхъ представителей среднихъ вѣковъ и на

небѣ царитъ какое-то суровое спокойствіе, словно до ушей блаженныхъ мужей и женъ доносятся немолчные стоны и скрежетъ зубовный оттуда, изъ тьмы кромѣшной.

Какое же искусство создаетъ господствующій классъ, прочно стоящій на своихъ ногахъ? Тутъ могутъ быть двѣ версіи. Этотъ классъ все же можетъ имѣть передъ собой далекія перспективы самосовершенствованія, какъ это всегда бываетъ, когда у него присутствуетъ гордое сознаніе своей необходимости въ обществѣ, когда онъ по праву и согласно признанію большинства считаетъ себя господиномъ; въ этомъ случаѣ у него разовьется классическое искусство. Классическое искусство рисуетъ идеалы, конечныя цѣли того спокойнаго, мѣрнаго движенія впередъ, какое наблюдается у цвѣтущей аристократіи (аѳинская демократія была аристократична). Греческій аристократъ хотѣлъ быть καλὸςκἀγαθὸς, прекраснымъ тѣломъ и душою, онъ зналъ, что можно многаго достигнуть въ этомъ направленіи, и греческое классическое искусство рисовало ему новыя и новыя перспективы такого совершенства: человѣкъ шелъ по направленію къ человѣкобогу.

По мѣрѣ того какъ греческая аристократія изживала свои нравственныя силы, по мѣрѣ того какъ въ ся руки потекло восточное золото и началась погоня за роскошью, классическое искусство падало. Низшіе слои населенія глухо волновались, зачастую взрывами, греческое общество не двигалось никуда, раздробленное въ себѣ, вмѣсто великихъ цѣлей героической эпохи появился гедонистическій индивидуализмъ; и скульпторы начинаютъ изображать все болѣе соблазнительную паготу женщины, дѣлаютъ бюсты-портреты, изображаютъ мускулатуру живыхъ людей или, стремясь вознаградить за утрату качества грандіозностью, бросаются въ колоссальное, либо поражаютъ умѣньемъ передать страшныя гримасы страданія. Искусство быстро идетъ къ натурализму, какъ философія опустилась до мелочной опытной науки. Процессъ, конечно, не остановился на этомъ: мистицизмъ и скорбь жизни подстерегали Элладу.

То же видимъ мы въ короткій промежутокъ классическаго искусства въ Италіи и во Франціи. Итальянскія республики находили ненадолго миръ и благоденствіе подъ скипетромъ купеческой аристократіи или подъ защитою меча геніальныхъ кондотьеровъ; и эти вожди, чувствуя себя по праву господами, увѣренно шли къ своему личному идеалу быть un vero galantuomo. «Изобразить красивое мужское и красивое женское тѣло—вотъ главная задача художника»,—говоритъ Бенвенуто Челлини; но

въ понятіе «тѣла» входили и чудныя головы Тинторетто, съ такимъ горделиво интеллигентнымъ выраженіемъ глазъ, съ такими могучими лбами, и чарующая грація и тонкая улыбка Винчи. Но искусство это быстро впало въ странную вычурность, когда эта аристократія безъ прошлаго убѣдилась, что передъ нею нѣтъ и будущаго.

Французское придворное дворянство нашло выраженіе своихъ идеаловъ въ драмахъ Корнеля, потомъ, придавленное властною рукою короля, приспособило ихъ къ атмосферѣ тронной залы у Расина и, наконецъ, совсѣмъ потеряло ихъ въ локанахъ огромныхъ париковъ, въ кружевахъ и лентахъ.

Бываетъ и такъ, что господствующій классъ не имѣетъ передъ собою ровно никакихъ идеаловъ, тогда его искусству остается быть натуралистическимъ. Такое искусство укажетъ на мелкіе недостатки въ общемъ прекрасномъ строѣ, возвеличитъ что надо, дастъ свѣдѣнія о жизни, какъ она есть, представитъ господину Прюдому его портретъ, а также портретъ его жены, домашнихъ, дома, мебели, собакъ и даже прислуги. Господствующая нынѣ буржуазія не имѣетъ идеаловъ; ее интересуетъ искусство либо холодно-академическое, изъ приличія, либо вульгарно-циничное, ради забавы, либо натуралистическое, ради поученія. Правда, эти натуралисты иногда выкидываютъ странныя шутки: мосье Прюдомъ говоритъ: «Я требую, чтобы искусство было зеркаломъ жизни», художникъ предлагаетъ зеркало,—и вдругъ въ немъ отражается такая рожа, что хоть святыхъ выноси. А нахалъ-художникъ еще улыбается: «нечего, молъ, на зеркало пенять»...

Это происходитъ потому, что самому г. Прюдому некогда заниматься пустяками, художникомъ всегда является интеллигентный пролетарій, который живетъ искусствомъ, и онъ хотя часто льститъ, но въ душѣ терпѣть не можетъ своего мецената и смѣетъ, глупецъ, думать, что мазать красками полотно почетнѣе, нежели производить ситецъ или вести торговлю кожами. Это высокомѣріе поддерживается въ немъ женой и дочерьми мосье Прюдома, которымъ было бы чротовски скучно безъ художниковъ и которыя иногда даже приглашаютъ того или другого къ обѣду.

Настоящій самоувѣренный буржуа терпѣть не можетъ мечты, но любитъ точную бухгалтерію. Искусство въ буржуазномъ обществѣ загнано и извращено. Мистеръ Подзнапъ цѣнитъ серебряныя вещи на вѣсъ: «я заплатилъ за это столько и столько». Онъ подводитъ васъ къ картинѣ и говоритъ: «любуйтесь». Вы распространяетесь о колоритѣ и о талантливой группировкѣ, а

м-ръ Подзнапъ небрежно бросаетъ вамъ: «тысяча фунтовъ» и ведетъ васъ дальше.

Искусство въ рукахъ буржуазіи неминуемо должно бы было погибнуть. Снобизмъ—единственная чисто буржуазная сила, являющаяся вѣтромъ въ парусахъ художника. Но гдѣ же другая публика? Гдѣ искать ее? Народъ бѣденъ и невѣжественъ, мелкая буржуазія читаетъ одни уголовные фельетоны.

Однако, самъ художникъ бунтуетъ. Искусству даютъ тонъ не 1000 бездарностей и не 100 посредственностей, а нѣсколько талантовъ, таланту же трудно примириться съ такого рода положеніемъ; талантъ превращаетъ самый натурализмъ въ бичеваніе современнаго общества, потому что талантливо изобразить его—значитъ осудить его. Если огонь истиннаго искусства не угасъ въ XIX столѣтіи, то благодаря самимъ художникамъ,—поддержки имъ было во 2-ую половину прошлаго вѣка страшно мало, и находили они ее почти исключительно у своихъ же братьевъ, интеллигентныхъ пролетаріевъ.

Но къ концу прошлаго вѣка рядомъ съ натуралистическимъ искусствомъ и традиціоннымъ академизмомъ стали развиваться новыя явленія, имѣющія огромное симптоматическое значеніе: это—декадентизмъ во всѣхъ его формахъ.

Современному буржуа нуженъ колоссальный запасъ здоровой пошлости. Чтобы быть настоящимъ буржуа, нужно быть положительно геніально-пошлымъ. Подумайте только: вѣчно быть занятымъ «дѣломъ» и никогда не задать себѣ вопроса: къ чему это? Маякиныхъ можно понять—они завоевываютъ себѣ мѣсто подъ солнцемъ, но что дѣлаютъ сыновья и внуки Маякиныхъ? Производить во сто разъ больше, въ тысячу разъ больше, тѣшиться прибываніемъ новыхъ и новыхъ нулей къ цифрамъ,—но, вѣдь, эти нули—воистину нули! Между тѣмъ васъ проклинаютъ, ненавидятъ, подъ васъ подкапываются, вы озлобленно защищаетесь—и все для чего? Чтобы начать производить еще во сто разъ больше, вести войну съ цѣлью напялить бумажные штаны на жителей какихъ-нибудь тропическихъ островокъ, при явномъ пауперизмѣ рядомъ съ вами. Нужно непоколебимо тупое убѣжденіе, что это есть «дѣло», а все прочее бездѣлье, иначе умрешь со скуки, задохнешься, начнешь сокрушать собственныя дорогія зеркала собственною пудовою канделяброй.

Истинныхъ буржуа очень мало. И для нихъ одинъ путь: грандіозныя цифры. Это изумительный психологическій феноменъ. Всѣ эти greátest Britania и Моргановскіе тресты, все это—

осуществленіе чудовищныхъ сновъ людей, которые умѣютъ думать только цифрами.

Чѣмъ меньше данный буржуа истинный буржуа, тѣмъ больше онъ живетъ: онъ кутитъ, онъ занимается спортомъ, онъ путешествуетъ, онъ переноситъ центръ тяжести съ производства на потребленіе. Вкусы у него невыработанные, варварскіе, его руководителемъ становится какой-нибудь шарлатанъ, и онъ начинаетъ юродствовать, соря деньгами. Огромному большинству такихъ буржуа до одури скучно. Ихъ количественная душа гонитъ ихъ впередъ: вчера выпили три дюжины шампанскаго, а сегодня надо выпить шесть, вчера пригласили хористокъ, а сегодня будутъ однѣ этуали... Наслаждаться трудно. Легко наслаждаться только тѣмъ, кто умѣетъ плодотворно трудиться.

Количественная душа буржуа ведетъ его за предѣлы возлюбленной умѣренности и аккуратности, и онъ оставляетъ своимъ дѣтямъ невозможную наслѣдственность.

Вообразите себѣ буржуа-выродка, съ дѣтства окруженнаго роскошью и развратомъ, съ жалкими нервишками, которые скоро устаютъ, никакихъ цѣлей жизни онъ не знаетъ, придумать ихъ не можетъ, наслаждаться жизнью не только не умѣетъ, но вообще всякое здоровое наслажденіе для него скорѣе боль; между тѣмъ, за нимъ капиталъ; по щучьему велѣнью въ его руки текутъ милліоны, онъ, этотъ несчастный полуидіотъ—одинъ изъ могучихъ хозяевъ жизни. Буржуа-выродокъ самъ не выдумалъ бы декадентства, но когда декадентство было выдумано, онъ восторженно оказалъ ему свое покровительство.

Декадентизмъ есть естественный продуктъ перепроизводства интеллигентнаго пролетаріата. Это—искусство неудачниковъ. Въ большіе центры направляются изъ провинціи тысячи сыновей разоряющихся крестьянъ и ремесленниковъ; эти тысячи юношей сплошь и рядомъ не находятъ себѣ ни заработка, ни возможности получить основательное образованіе; они ютятся по мансардамъ, разжигаемые недоступною роскошью богатыхъ кварталовъ, мечтая о славѣ, замѣняя ея отсутствіе надутымъ самомнѣніемъ, а отсутствіе счастья—алкоголемъ и дешевымъ распутствомъ. Богема во всѣ времена склонна была мечтать и злобствовать, но никогда не было такого изобилія богемы, какъ нынче. Конкурируя между собою, всѣ эти поэты, музыканты, скульпторы и живописцы тщатся перекричать и переоригинальничать одинъ другого,—и какихъ дикихъ цвѣтовъ ложнаго искусства не возникаетъ на этой нездоровой почвѣ, въ этой нездоровой атмосферѣ!

Оторванный отъ общественной жизни, лишенный радости бытія, издерганный самолюбіемъ и конкуренціей, измечтавшійся пролетарій-художникъ изобрѣлъ декадентство съ его гипертрофіей личности, нелѣпыми и подъ-часъ грязными экстравагантностями, чахлымъ идеализмомъ и пустою мечтательностью; изобрѣлъ эту смѣсь напряженнаго оригинальничанья и тоски неудовлетвореннаго существа,—и вдругъ уродцы-буржуа распростерли ему свои объятія: быстро начало происходить взаимное приспособленіе, и худосочная муза, нашептывающая больныя сказки, воцарилась на нашемъ Парнасѣ.

Нѣтъ никакого сомнѣнія, что декадентство крайне типично для всего современнаго, такъ называемаго, модернизма. Хотя въ немъ имѣются иногда элементы, прямо противоположные вялому декадентству, но всѣ модернисты въ той или другой степени заражены его кладбищенскимъ духомъ или, по крайней мѣрѣ, отдали ему дань въ свое время. Все новѣйшее искусство отражаетъ, по преимуществу, настроеніе двухъ безнадежныхъ соціальныхъ группъ: вырождающейся старой буржуазіи и излишняго умственнаго пролетаріата, который самъ является продуктомъ разложенія среднихъ классовъ. Мы a priori въ правѣ ожидать здѣсь отвращенія къ жизни и поисковъ потусторонняго міра. Но, несмотря на все это, мы склонны думать, что въ отношеніи чисто эстетическомъ искусство много выиграло въ результатѣ.

Изнѣженный эстетъ-буржуа уже совсѣмъ не то, что его самодовольный папаша: въ его жизни искусство играетъ роль прямо чрезмѣрную, оно является его естественною атмосферой; онъ уже не ставитъ художника на одну доску съ искуснымъ поваромъ; онъ признаетъ его своимъ руководителемъ и искупителемъ. Эстетика могуче вторгнулась въ повседневную жизнь и обстановку буржуа; правда, во всѣхъ этихъ гибкихъ и длинныхъ линіяхъ, увядающихъ краскахъ, болѣзненномъ орнаментѣ, во всей этой поддѣлкѣ подъ средневѣковое чувствуется много умиранія, но это умираніе хочетъ быть тихимъ, благороднымъ и изящнымъ, его странно сравнивать съ крикливою роскошью буржуазной обстановки середины прошлаго вѣка.

Художникъ почувствовалъ почву подъ ногами и съ новою силой провозгласилъ принципъ «искусство для искусства». Самъ по себѣ ложный принципъ этотъ чрезвычайно благотворенъ въ отношеніи чисто художественномъ: онъ даетъ художнику огромную свободу творчества и внушаетъ ему сознаніе высоты своего призванія. Художникъ-модернистъ склоненъ, пожалуй, переоцѣ-

нивать роль искусства въ жизни человѣчества, но мы думаемъ, что это не бѣда; пусть художникъ выше всего ставитъ искусство, а общественный дѣятель—свою дѣятельность. «Бѣда, коль пироги начнетъ печи сапожникъ»—это дѣйствительно бѣда.

Высокая оцѣнка роли чистаго искусства въ жизни и полная свобода творчества—вотъ главная положительная сторона модернизма. Обратной стороной медали служитъ свойственный почти всѣмъ модернистамъ взглядъ на искусство, какъ на искупленіе, какъ на бѣгство отъ живой жизни; модернисты украшаютъ жизнь такъ, чтобы она казалась мягче и печальнѣе и убаюкивала бы насъ; это лучшее, чего достигаютъ декаденты, и было бы ужасно, если бы они могли влить свой усыпительный и сладкій ядъ во все европейское общество, но до этого, къ счастію, еще очень далеко.

Второе достоинство модернистовъ (хотя бы и декадентовъ) заключается въ глубокомъ лиризмѣ ихъ искусства. Они страшно цѣнятъ свою личность и свои внутреннія переживанія; правда, они уходятъ въ детали, изслѣдуютъ душу подъ микроскопомъ и, что хуже всего, въ поискахъ за оригинальностью, часто лгутъ, но, тѣмъ не менѣе, ихъ лиризмъ имѣетъ въ себѣ много привлекательнаго.

Куда вы ни посмотрите: на ихъ пейзажи, статуэтки, виньетки, портреты, такъ же точно какъ на ихъ драмы,—на всемъ вы замѣтите отпечатокъ задумчивости, самосозерцанія, самоуглубленія. Конечно, это мало давало бы, если бы среди модернистовъ не было талантовъ; можно, однако, спорить о выгодахъ и невыгодахъ ихъ направленія, но что въ средѣ ихъ много первоклассныхъ талантовъ—это фактъ, отрицать который можно лишь по грубому незнанію или предубѣжденію. Проникновенность ихъ творчества, рядомъ со свободою и высокимъ мнѣніемъ объ искусствѣ и художникѣ,—это лучшія ихъ стороны.

Кромѣ того, гоняясь во что бы то ни стало за новизною формы, «новѣйшіе» дѣйствительно внесли въ искусство много разнообразія, внѣшней тонкости и изысканной красоты.

Въ эстетическомъ отношеніи общественный декадентъ оказался выгоднымъ. Я думаю, это объяснить нетрудно. Какое же могло быть искусство у мистера Подзнапа?

Онъ чувствовалъ себя слишкомъ здоровымъ для искусства искупляющаго, какого требовалъ Шопенгауэръ, слишкомъ удовлетвореннымъ для искусства, обѣщающаго счастье,—искусства, о которомъ мечталъ Стэндаль, и былъ слишкомъ грубъ для искусства украшающаго, для веселаго, вольнаго искусства, ка-

кого хочетъ Ницше. Ему по плечу было только покупать дорогія вещи для представительности. А теперь его эпигонъ тяжело боленъ: его не радуютъ торговыя телеграммы, онъ равнодушенъ къ дивидендамъ, кричащая роскошь дѣлаетъ ему больно, реальная жизнь кажется плоскою и грубою, въ немъ нѣтъ силы жить, онъ безъ будущаго, онъ человѣкъ заката, декадентъ,— онъ жаждетъ искусственности, ему надо утончить, идеализировать жизнь, открыть себѣ хоть какія-нибудь перспективы на мистической почвѣ.

Еще естественнѣе эстетическій прогрессъ другого класса, порождающаго декадентовъ. Здѣсь отцы и дѣды были зажиточными крестьянами, бакалейщиками, либо портными, съ крѣпкими филистерскими убѣжденіями. Когда крупный капиталъ сталъ понемножку выдавливать изъ нихъ соки, тихонько, а иногда и порывисто, вращая винтъ своего пресса, филистеръ завопилъ и сталъ искать врага, въ неистовомъ гнѣвѣ обрушился онъ на еврея, потребовалъ законодательныхъ мѣръ для спасенія мелкой собственности, но въ ужасѣ убѣдился, что ремесло—„золотое дно"—гибнетъ окончательно, и послалъ сына въ университетъ или академію, видя единственное спасеніе въ образованіи. И вотъ, юноша вытолкнутъ на жизненную арену безъ средствъ, безъ всякихъ нравственныхъ устоевъ. съ огромными аппетитами, среди бѣшеной конкуренціи. Повезетъ ему — онъ станетъ, быть можетъ, безжалостнымъ крокодиломъ, не повезетъ — онъ запечалится тоскливою, глубокою печалью, осудитъ жизнь, спрячется въ мечту и станетъ поклоняться красотѣ и искусству.

Эстетическій прогрессъ, такимъ образомъ, понятенъ. Но въ тысячу разъ важнѣе другое. Мы знаемъ, что существуетъ погребальная красота, что тоска можетъ выливаться въ чудныя формы, можетъ служить источникомъ творчества, но мы знаетъ также, что самая красивая болѣзнь ведетъ къ смерти. Быть можетъ, эта блѣдность, этотъ вспыхивающій огневой румянецъ, этотъ лихорадочный блескъ глазъ, эта хрупкая грація движеній,—быть можетъ, все это кажется вамъ интереснымъ, гораздо интереснѣе лоснящейся рожи какого-нибудь упитаннаго здоровяка; но эта красота преходяща, какъ тѣнь, и скоро превратится въ свою противоположность: лицо вытянется, черты обострятся, глаза провалятся, волосы прилипнутъ ко лбу, покрытому холоднымъ потомъ, и запекшіяся губы молчаливо заговорятъ о смерти и тлѣніи. Иные декаденты добровольно называютъ себя умирающими и кричатъ: «да здравствуетъ красота вечернихъ

зорь! Пусть смерть, но смерть прекрасная!» Оставимъ декадентовъ умирать.

Мы же видимъ, какъ растетъ новая общественная волна, мы чувствуемъ съ біеніемъ сердца, приближеніе новой публики, которая кое-гдѣ уже начинаетъ выставлять свои эстетическія требованія. Эти новыя силы несутъ съ собою такіе обѣты, отъ которыхъ голова кружится у истиннаго художника, и тѣ художники, которые видятъ дальше, уже зовутъ и радостно машутъ новой публикѣ. Совсѣмъ иначе почувствуетъ себя тогда интеллигентный пролетарій: громадный просторъ для примѣненія его силъ вдругъ откроется передъ нимъ, забьетъ струею величайшее изъ искусствъ—искусство всенародное; художника призовутъ не для увеселенія богача, страдающаго сплиномъ, а для постройки и украшенія народныхъ дворцовъ, ратушъ и пантеоновъ; милліоны и милліоны жаждущихъ красоты рукъ протянутся къ нему, какъ теперь онѣ протянуты за кускомъ хлѣба. Повышеніе Standart of life — это спасеніе нашего общества. И тогда свобода и высокая самооцѣнка, проникновенный лиризмъ, новизна и богатство формъ новѣйшаго искусства сослужатъ свою службу; но блѣдные кладбищенскіе цвѣты искупляющаго искусства исчезнутъ передъ чуднымъ разсвѣтомъ того искусства, которое обѣщаетъ счастье, какъ улыбка любимой женщины, того искусства, которое даетъ это счастье и будитъ новыя и новыя силы.

Только этотъ теплый вѣтеръ надежды и даетъ возможность нѣкоторымъ представителямъ современнаго человѣчества придерживаться жизнерадостнаго бодраго тона. Надежды человѣчества не угасли. Даже тѣ, кто не сознаетъ, откуда вѣетъ теплое дыханіе надежды, поддаются ему и не коченѣютъ окончательно; иначе все общество было бы охвачено декадентствомъ.

Удивительно интересною фигурой въ современной литературѣ является въ этомъ отношеніи Морисъ Метерлинкъ. До конца прошлаго столѣтія онъ былъ типичнѣйшимъ и едва ли не талантливѣйшимъ представителемъ декадентства. Онъ отрицалъ реальную жизнь, призывалъ къ мистицизму, пѣлъ о тихой печали и смерти и убаюкивалъ уставшихъ людей. Къ этому періоду относится большинство его драмъ. Но въ 1899 году Метерлинкъ опубликовалъ удивительную книгу: «La sagesse et la destinée, и съ этихъ поръ онъ быстро сбрасываетъ съ себя покровы мистицизма и лжеидеализма и идетъ по направленію къ активному культу живой жизни и истиннаго прогресса.

Метерлинкъ дорогъ еще тѣмъ, что, не ограничиваясь поэтическимъ творчествомъ, онъ тщательно излагалъ свои теоретиче-

скія воззрѣнія на жизнь и на искусство въ своихъ философскихъ книгахъ. Философію перваго декадентскаго періода Метерлинкъ изложилъ въ книгѣ «Le trésor des humbles.» Эта книга и цѣлый рядъ драмъ составляютъ Метерлинка-декадента. Онъ даетъ намъ блестящій примѣръ того, какою должна быть поэзія умирающихъ классовъ, а естественное противопоставленіе прежняго и новаго Метерлинка съ особенною силой оттѣняетъ оба теченія современнаго искусства и современной философіи: декадентство и неоромантизмъ, разумѣя подъ послѣднимъ направленіе, выдвигающее новые идеалы, зовущее на борьбу за нихъ, являющееся выраженіемъ недовольства жизнью тѣхъ, кто не бѣжитъ, не прячется отъ нея, а стремится ее передѣлать по-своему.

Познакомимся сначала съ Метерлинкомъ-декадентомъ.

II.

«Le trésor des humbles»—странная книга. Источники ея частью общественно-культурнаго, частью—субъективно-психологическаго характера. Содержаніемъ ея служитъ прежде всего борьба съ героизмомъ, съ подъемомъ духа, съ мажорнымъ настроеніемъ. L'humble — смиренное — вотъ что старается возвеличить нашъ поэтъ. Жизнь становится сѣрою и скучною; да и какъ же иначе? Люди нервные, болѣзненные не находятъ въ себѣ энергіи для яркой жизни, имъ хочется опуститься въ спокойную повседневщину, говорить тихо, двигаться мало, даже не думать, а молчаливо жить еле уловимою жизнью тѣхъ полусновъ, полунастроеній, которые легкими тѣнями проносятся на днѣ души. Этого хочетъ усталый человѣкъ. Подвигъ, даже слово, даже опредѣленная мысль трудны усталому человѣку,—и декадентъ ихъ отметаетъ: «выше всего—молчаніе»,—говоритъ онъ. Но чтобы возвеличить то, что на первый взглядъ граничитъ съ растительнымъ прозябаніемъ, превыше подвиговъ воли и разума и не впасть въ карикатуру, нужно обладать особеннымъ даромъ, которымъ нашъ поэтъ обладаетъ въ огромной степени, являясь и въ этомъ отношеніи типичнымъ декадентомъ.

Метерлинкъ обладаетъ даромъ тихой, полусознательной, но могучей грёзы Не смотрите и не слушайте, не волнуйтесь и не думайте, остановите, по возможности, жизнь вашего сознанія—и вы услышите шепотъ полусознательной души, вамъ начнутъ сниться сны наяву. У Метерлинка гипертрофія этой полусознательной жизни, эта еле уловимая для насъ лирическая

музыка, вмѣшивается въ его дѣйствительность, онъ постоянно ловитъ чуткимъ ухомъ шорохи въ глубинѣ своего «я», и истолковываетъ ихъ по-своему: они-то и служатъ ему матеріаломъ для украшенія повседневщины.

Онъ поучаетъ насъ, что повседневщина полна глубокаго смысла: дверь отворяется, вы протянули руку, упала капля воды, горитъ лампа на столѣ,—все это—символы, все—отверстіе въ невидимое. Отчего же нѣтъ? Стоитъ нагнать на себя мистическое настроеніе—и все дѣйствительно покажется загадочнымъ, страннымъ и значительнымъ.

Книга Метерлинка—это рецепты, какъ надо жить, чтобы чувствовать себя значительнымъ, будучи незначительнымъ; это—книга для утомленныхъ.

Что можетъ быть спасительнѣе для будничнаго человѣка, чѣмъ тихій, ни къ чему необязывающій мистицизмъ? Какъ отрадно узнать ему отъ Метерлинка, что «человѣку невозможно не быть великимъ и изумительнымъ», потому что кромѣ него—Ивана, который ѣстъ, пьетъ и даже дѣлаетъ гадости, есть еще другой, незримый Иванъ-душа, который изъ обыденнаго и гадкаго дѣлаетъ вѣчное и прекрасное.

«По другую сторону нашихъ невольныхъ волненій мы ведемъ чудную жизнь, неподвижную, въ высшей степени чистую: на нее постоянно намекаютъ протянутыя руки, открывающіеся глаза, встрѣчающіеся взоры.» [1])

Это очень остроумно придумано. Чего ни придумаетъ придавленная и усталая душа, жаждущая самооправданія.

«Надо жить, о вы, проводящіе дни и годы безъ дѣла, безъ мысли, безъ свѣта, потому что ваша жизнь, вопреки всему, непостижима и божественна.»

Ужъ чего утѣшительнѣе! Но будничный человѣкъ не ограничивается самооправданіемъ: онъ переходитъ подъ предводительствомъ своего поэта въ наступленіе.

«Нѣтъ ни великой, ни малой жизни. Всѣ подвиги Регула и Леонида не имѣютъ никакого значенія, если я сравню ихъ съ однимъ моментомъ скрытаго существованія моей души... Герой нуждается въ одобреніи обыкновеннаго человѣка, но обыкновенный человѣкъ не нуждается въ одобреніи героя; онъ спокойно живетъ, увѣренный въ своихъ внутреннихъ сокровищахъ.»

Кажется, дальше идти некуда. Какова цѣль философіи и поэзіи Метерлинка-декадента? Онъ хочетъ придать значитель-

---

[1]) Всѣ цитаты приводятся въ моемъ переводѣ.

ность жалкому и обыденному, дать возможность плакать красивыми и торжественными слезами надъ ничтожными бѣдствіями ничтожной жизни, искупить человѣка отъ жажды подвига, отъ стыда за безцѣльность своего существованія.

Мало этого, однако, Метерлинкъ позволитъ вамъ, какъ я уже сказалъ, даже дѣлать подлости, не нарушая величавой красоты вашей потусторонней жизни.

«Какой грѣхъ, какое преступленіе можетъ совершить душа? Предавала ли она? Лгала ли? Обманывала ли? Причиняла ли она страданія и слезы? Гдѣ была она, когда вы продавали врагамъ вашего брата? Быть можетъ, она рыдала далеко-далеко и стала послѣ этого еще глубже и прекраснѣе»?

Вотъ вамъ декадентски-комфортабельная мораль. «Смиренные могутъ быть благодарны Метерлинку. «Мы изобрѣли счастье, говорятъ послѣдніе люди и моргаютъ.» Послѣдніе люди изобрѣли счастье раньше, чѣмъ ожидалъ великій Ницше: можно ничего не дѣлать, прозябать, отъ времени до времени продавать братьевъ, а душа будетъ все прекраснѣе!

А онъ-то думалъ, что для этого надо бороться, не щадя себя, брать вѣчно задачи сверхъ своихъ силъ, быть вѣчно героемъ, играющимъ жизнью и смертью!

«Если я сдѣлалъ сегодня что-нибудь достойное Марка Аврелія, къ чему станете вы подчеркивать мои дѣйствія? Я самъ знаю, что нѣчто произошло. Но если я думаю, что потерялъ день въ жалкихъ предпріятіяхъ, и вы сможете доказать мнѣ, что я, несмотря на это, жилъ такъ же глубоко, какъ герой, и что душа моя не потеряла правъ своихъ, тогда вы сдѣлали больше, чѣмъ если бы уговорили меня спасти жизнь моему врагу.»

И повѣрьте, это не цинизмъ, это наивность поэта жалкихъ, слабыхъ людей, поэта, избраннаго изобрѣсти счастье, которое было бы имъ по-плечу.

Вполнѣ соотвѣтствуетъ этому и философія трагедіи Метерлинка въ этотъ первый періодъ его литературной дѣятельности. Къ счастью, позднѣе она радикально измѣнилась.

Трагедія во всѣ времена была изображеніемъ страстнаго подъема человѣческаго духа, исключительныхъ, высокихъ, страшныхъ и трогательныхъ моментовъ жизни. Что можетъ быть понятнѣе этого? Но Метерлинку это, конечно, не нравится. Истинная трагедія лежитъ, по его мнѣнію, не здѣсь: истинная трагедія вѣчно неизмѣнна, она вполнѣ статична, она сводится къ постоянному, застывшему ужасу передъ жизнью. Центральной идеей фило-

софіи трагедіи Метерлинкъ считаетъ, разумѣется, идею рока. Онъ ставитъ трагедію чрезвычайно высоко: «только въ трагикахъ,» говоритъ онъ, «можно прослѣдить безчисленныя варіаціи этой неподвижной силы (рока). И какъ интересно слѣдить за ними! Вѣдь, самая чистая сущность души даннаго народа сводится, быть можетъ, къ идеѣ, которую онъ составляетъ себѣ объ этой силѣ.»

И сила эта, разумѣется, гнетущая, враждебная, но мы не только не должны бороться съ нею, но, именно, въ гнетѣ ея найти источникъ возвышеннаго, хотя и печальнаго, счастья. «Нѣтъ радостнаго жребія, нѣтъ счастливой звѣзды: звѣзда, которую такъ называютъ, есть звѣзда терпѣнія.» Но зато, вѣдь, «можно сказать, что достоинство наше измѣряется цѣною нашихъ безпокойствъ и нашихъ печалей... Они имѣютъ своимъ источникомъ физическое страданіе, они проходятъ стадію страха передъ богами и останавливаются теперь передъ новой пропастью, измѣрить глубины которой не могутъ и лучшіе среди насъ.»

И вотъ, трагедія должна изображать человѣчество, застывшее въ сладкомъ ужасѣ передъ этою новою пропастью. Но возможна ли статическая трагедія, трагедія повседневнаго топтанія на одномъ мѣстѣ? Метерлинкъ пробуетъ сослаться даже на авторитетъ античныхъ трагиковъ, но, конечно, терпитъ полное крушеніе: на что похоже утвержденіе, что въ «Прикованномъ Прометеѣ» отсутствуетъ всякое дѣйствіе, что Улиссъ и Неоптолемъ являются къ Филоктету такъ же просто, какъ человѣкъ нашихъ дней отправляется посѣтить больного.

Нѣтъ, пусть декаденты не ищутъ сочувствія у греческихъ трагиковъ, изображавшихъ исключительно *значительныя* событія. До какой степени грекъ былъ проникнутъ мыслью, что трагедія есть изображеніе значительныхъ событій, видно изъ того, что Аристотель именно въ этомъ видитъ существенную разницу между трагедіей и комедіей, изображающей жизнь обыденныхъ людей.

Метерлинкъ призываетъ звѣзды въ небѣ, необъятность вселенной, прошлое и будущее, чтобы доказать, что «любой старикъ, наклоняющій голову у своей лампы, есть явленіе значительное»; однако, звѣзды сіяютъ надъ трусостью, лестью, клеветой, сіяютъ и надъ самоотверженностью, великодушіемъ и отвагой,—они подчеркиваютъ одинаково то и другое. Величавая природа дѣлаетъ пошлость еще гаже, и никакія звѣзды на свѣтѣ не заставятъ меня поставить знакъ равенства между праздно-

прозябающимъ старикомъ и полнымъ творческихъ силъ героемъ. Величіе и цѣнность человѣческаго духа проявляются въ дѣятельности: звѣзды остаются звѣздами, а статическая трагедія все-таки невозможна; въ лучшемъ случаѣ она будетъ элегіей въ формѣ діалоговъ.

Между тѣмъ, Метерлинку хочется доказать, что пассивный человѣкъ и есть именно трагическій человѣкъ. У Шекспира и Расина, по его словамъ, человѣкъ самъ является хозяиномъ своей судьбы, у грековъ рокъ падаетъ ему на голову съ незримыхъ высотъ,—въ новой трагедіи мы вплотную подходимъ къ року, мы изслѣдуемъ сущность несчастія, насъ интересуетъ не катастрофа, а вызванное ею душевное состоянія. Тутъ Метерлинкъ начинаетъ высказывать самыя мистическія идеи о предопредѣленіи, о томъ, что счастье—это пустота, въ которую стихійно устремляются горькія слезы, и хочетъ научить насъ «улыбаться и плакать въ молчаніи самой смиренной доброты».

Въ чемъ же тутъ дѣло? Стихіи обрушивались на слишкомъ прямолинейнаго греческаго героя потому, что онъ дѣйствовалъ, ослѣпленный страстью и не оглядываясь по сторонамъ; но грекъ протестовалъ противъ неожиданныхъ результатовъ своихъ поступковъ, онъ боролся до изнеможенія, проклиналъ и, наконецъ, съ горькимъ ропотомъ склонялъ разбитую голову передъ силою боговъ. Болѣе проницательные герои драмъ Шекспира и Расина предвидятъ и взвѣшиваютъ лучше, но смятеніе страстей, борьба чувства и разума, вся сложная междуусобная война взволнованной и богатой души терзаетъ человѣка и часто является причиною его гибели въ большей степени, чѣмъ внѣшнія обстоятельства.

А герои пресловутой наиновѣйшей драмы? Они слишкомъ мало активны, чтобы вызвать противъ себя грозу дерзновенной отвагой, слишкомъ тусклы внутренне, чтобы развить въ себѣ пожирающій огонь, но, конечно, болѣзни, смерть, всѣ обычныя невзгоды, равно постигающія всѣ организмы, висятъ и надъ ихъ головами; и вотъ они, жалкіе, пассивные, напуганные, сидятъ и ждутъ... Они хотятъ хоть чѣмъ-нибудь украсить нелѣпость, скуку и страхъ этого ожиданія,—и вотъ, Метерлинкъ украшаетъ его имъ тихою музыкой резиньяціи, разными хорошими словами о величіи вселенной и сонмахъ ангеловъ, будто бы взирающихъ на каждый жестъ этихъ бѣднягъ, словно величіемъ міра и красотою ангеловъ можно заполнить отсутствіе величія и красоты въ собственномъ сердцѣ, въ собственной жизни.

Все это прекрасно понялъ впослѣдствіи и самъ Метерлинкъ. Пока мы видимъ его твердо стоящимъ на почвѣ этого утѣшительнаго мистицизма и готовымъ въ цѣломъ рядѣ талантливыхъ произведеній возвести на пьедесталъ красоты жалкія чувства вялыхъ, больныхъ и трусливыхъ «послѣднихъ» людей.

Предметомъ драмъ Метерлинка въ первомъ періодѣ является, въ сущности, всегда одно и то же: изображеніе жизни предчувствій, неясныхъ тревогъ, невыразимаго и трудно уловимаго въ человѣческой душѣ, что, по мнѣнію Метерлинка, гораздо важнѣе внѣшнихъ событій. Его поэтическіе пріемы также въ большинствѣ случаевъ все тѣ же: отрывистый діалогъ, въ которомъ люди невольно высказываютъ странныя вещи и сами пугаются того, что неожиданно проглядываетъ сквозь ихъ слова; масса предзнаменованій, совершающихся въ природѣ, среди всего этого и благодаря всему этому, растущій гнетъ предчувствія, напряженнаго и пассивнаго ожиданія катастрофы и, наконецъ, сама катастрофа, которая придавливаетъ трагедію. Цѣль Метерлинка, если судить по его книгѣ,—дать «смиреннымъ» ихъ сокровище, научить ихъ «плакать и улыбаться въ молчаніи самой смиренной доброты».

Присмотримся ближе къ этимъ трагедіямъ.

Онѣ рѣзко раздѣляются на два типа: первый типъ—это статическія драмы, одноактныя, происходящія съ полнымъ соблюденіемъ всѣхъ трехъ единствъ; дѣйствующія лица здѣсь не важны, все здѣсь заключается въ постепенномъ нарастаніи безпокойства и страха, словно тяжелая грозовая туча надвигается на безпомощно тоскующихъ людей. Къ этому типу относятся драмы: «Незваная гостья», «Слѣпые», «Семь принцессъ» и «Внутри дома».

Другія драмы написаны по такому рецепту: «Нельзя ли приблизить къ намъ то, что угадывается между строкъ въ «Королѣ Лирѣ», «Макбетѣ» и «Гамлетѣ», — мистическій напѣвъ безконечности, грозное молчаніе душъ или Бога, вѣчность, гремящую на горизонтѣ, судьбу или рокъ, который чувствуется внутри, хотя неизвѣстно, по какимъ признакамъ мы угадываемъ его,—нельзя ли приблизить все это къ намъ какимъ-нибудь страннымъ сочетаніемъ ролей, удаливъ отъ насъ въ то же время актеровъ?»

«Принцесса Малейнъ», «Пелеасъ и Мелизанда», «Аладина и Паломидъ», наконецъ, «Смерть Тентажиля»—все это нѣчто

вродѣ Шекспировскихъ драмъ, прилаженныхъ соотвѣтственно такому странному рецепту.

Разберемся сначала въ декадентскихъ драмахъ перваго типа,—драмахъ обыденной жизни, повседневнаго горя маленькихъ людей. Припомнимъ еще разъ, что тутъ преслѣдуются двѣ цѣли: 1) изобразить полусознательную жизнь неясныхъ движеній души и 2) утѣшить насъ, давъ такое изображеніе жизни, которое побудило бы насъ къ слезамъ и улыбкамъ самой смиренной доброты.

Содержаніе этихъ драмъ Метерлинка извѣстно большинству читателей. Въ «Незваной гостьѣ» мы видимъ семью, которую судьба на минуту выпустила изъ когтей, давъ ей короткій мигъ надежды, и которую потомъ сразу раздавила, обрушивъ на нее то горе, котораго она такъ боялась. Болѣзнь поселилась въ домѣ, словно чужой человѣкъ. Всѣ безпокойны. Отецъ и дядя крѣпятся и хотятъ трезво смотрѣть на вещи. Дѣвушки волнуются и трепещутъ. Старый дѣдъ, лишенный зрѣнія, весь вибрируетъ отъ жуткихъ предчувствій и смутныхъ страховъ. Онъ лишенъ зрѣнія, потому-то ему легче слышать тотъ шепотъ души, который такъ благоговѣйно чтитъ Метерлинкъ; онъ легче другихъ узнаетъ, что смерть приближается. Неумолимое шествіе невидимки-смерти изображено съ громаднымъ искусствомъ.

Ну, и что же? Метерлинкъ хочетъ сказать, что такова жизнь. Но она вовсе не такова: моменты такого мистическаго страха, къ счастью, крайне рѣдки. Ужасно подумать, что могутъ быть люди, постоянно живущіе такими чувствами. «Лучше ужъ смерть», какъ говоритъ дядя о слѣпомъ дѣдушкѣ. Какія чувства вызываетъ въ насъ Метерлинкъ своею трагедіею? Жуткое настроеніе. Вызываетъ ли онъ хоть каплю умиленія? смиренной доброты? Ни капли. Жутко—вотъ и все.

Въ «Слѣпыхъ» Метерлинкъ поднимается гораздо выше. Онъ даетъ символъ страшной широты; онъ, очевидно, хочетъ дать намъ изображеніе всего человѣчества: мы словно слѣпые въ этомъ мірѣ, ничто намъ не понятно, мы не знаемъ, откуда мы и куда намъ идти, все намъ страшно, мы сидимъ въ отдаленіи другъ отъ друга и перекликаемся робкими голосами; нашъ дряхлый поводырь религія—мертва; кто выведетъ насъ на истинный путь? А кругомъ пустынно и холодно.

Напрасно нѣкоторые критики старались насильственно навязать этой, поистинѣ страшной, меланхолической фантазіи жизнерадостный конецъ. Среди слѣпыхъ есть дитя, которое на-

чинаетъ плакать; они надѣются; что оно видитъ, самая молодая изъ нихъ слышитъ чьи-то шаги; шаги все ближе, кто-то остановился посреди нихъ, «дитя плачетъ еще болѣе безнадежно»,— вотъ послѣднія слова Метерлинка: очевидно, это шаги «незваной гостьи», шаги смерти.

Что, кромѣ холоднаго отчаянія, можетъ породить такая фантазія? Неужели есть люди, до того забитые, до того обездоленные и смирившіеся, что они готовы будутъ улыбаться на нее доброю и кроткою улыбкой? Если бы судьба дѣйствительно осудила насъ на жизнь Метерлинковскихъ слѣпыхъ, намъ оставалось бы только въ отчаяніи протестовать противъ нея и поскорѣе умереть. Красота такихъ разговоровъ, поэтическіе эпизоды съ увядающими асфоделами, полетомъ птицъ надъ головами слѣпыхъ и ропотомъ отдаленныхъ волнъ морскихъ, милыя воспоминанія юной красавицы, одѣтой локонами, — все это не въ состояніи разсѣять гнетущей, мрачной тоскливости общей картины. Такъ вотъ оно, сокровище смиренныхъ? Такъ-то утѣшаютъ насъ? А гдѣ же та громадная, тихая и чудная жизнь души, на которую намекаютъ взоры и жесты? На нее въ драмѣ нѣтъ и намека. Художникъ Метерлинкъ, увлекшись логичностью своего генія, изобразилъ намъ, какою на дѣлѣ представляется жизнь пассивному человѣку, усталому «послѣднему» человѣку.

А «Семь принцессъ»? Что хочетъ сказать Метерлинкъ этимъ кошмаромъ? Кажется, ничто не соединяетъ этой больной сказки съ реальнымъ міромъ. Семь больныхъ дѣвушекъ спятъ тяжелымъ сномъ. Въ страха и тревогѣ ходятъ вокругъ ихъ родные, не рѣшаясь разбудить ихъ. И вотъ, одна изъ нихъ уже умерла. Эта страшная истина постепенно выясняется передъ обезумѣвшими отъ горя родителями и женихомъ дѣвушки. Вѣроятно, и остальныхъ ждетъ вскорѣ такая же судьба. Но что скажете вы о поэтѣ, который тѣшитъ себя и другихъ картинами болѣзни и смерти? И въ чемъ здѣсь красота? — Въ томъ, что дѣвушки красивы, что дѣйствующія лица любятъ другъ друга и въ рѣчахъ ихъ столько мягкихъ грустныхъ образовъ. Но, вѣдь, все это внѣшность, форма: похороны можно сдѣлать красивыми, но уберите трупы какими угодно цвѣтами,—вы не заставите насъ предпочесть ихъ цвѣтущей, радостной, горячей жизни. Но жизнь груба для декадента. Онъ не хочетъ жизни, какъ и она его не хочетъ: болѣзнь—его атмосфера, мысль о смерти вѣчно ворочается въ его больномъ мозгу и порождаетъ такіе кошмары... Они еле живы... Ихъ клонитъ ко сну... иные спятъ

уже... Кто знаетъ, гдѣ кончается сонъ и начинается смерть? Тише... тише... говорите шепотомъ, не будите злосчастныхъ, «послѣднихъ» людей.

И это-то называется трагедіей обыденной жизни? Мы не склонны симпатизировать обыденной жизни, но драмы Метерлинка—положительная клевета на нее.

Внутри дома, подъ лампой, тихою жизнью живетъ семья. А на домъ надвигается толпа и несетъ съ собою огромное горе—трупъ молодой самоубійцы. Они еще ничего не знаютъ, они улыбаются, и страшно и странно смотрѣть на нихъ въ освѣщенныя окна тѣмъ, кто уже знаетъ про постигшее ихъ несчастіе. Надо привыкнуть смотрѣть на себя и другихъ, какъ на жертвы, надъ головами которыхъ виситъ мечъ рока: только тогда вы поймете всю значительность жизни. Кто знаетъ, что скрываетъ для него будущее? Кто знаетъ, что скрываетъ въ себѣ душа даже самаго близкаго человѣка? Кто видитъ въ непроглядной тьмѣ, которая окружаетъ насъ со всѣхъ сторонъ? Вотъ содержаніе, вотъ основныя мысли драмы «Внутри дома».

Неужели можно жить съ такими убѣжденіями?—вотъ вопросъ, который почти пугаетъ насъ. Если Метерлинкъ, если декаденты вѣрятъ, что жизнь такова, неужели они настолько рабы, чтобы толковать еще о ея красотахъ и объ улыбкахъ самой смиренной доброты? Правда, они будто бы утѣшаются какою-то другою жизнью какого-то нашего двойника души; но отчего же ее такъ и нѣтъ въ драмахъ Метерлинка. Потому, что искусство правдиво, что художественный геній не можетъ, не смѣетъ лгать; жизнь казалась страшною бѣдному Метерлинку, придавленному къ землѣ тягостными предчувствіями—и вотъ онъ придумалъ себѣ лѣкарство, наркотику—вѣру въ потусторонній міръ; но, какъ художникъ, онъ далъ только изображеніе дѣйствительности, какою она ему казалась: это — могила, кости, тлѣнъ! Какъ щедро ни сыпалъ онъ въ эту могилу блѣдные цвѣты своей грустной поэзіи, онъ не заглушилъ впечатлѣнія ужаса. Хорошо, что жизнь непохожа на этотъ склепъ. Кто живетъ въ такомъ склепѣ, какъ не мечтать тому о потустороннемъ мірѣ? Но въ склепѣ живетъ только тотъ, кто не умѣетъ изъ него выйти, у кого нѣтъ къ тому энергіи и силы воли. Пусть же они лежатъ на гробахъ и стараются украшать свой склепъ увядающими асфоделами, пусть утѣшаются своими больными снами, если могутъ.

Самою неудачною пьесой Метерлинка является «Принцесса Малейнъ». Здѣсь, какъ и вообще въ декадентскихъ пьесахъ

второго типа, мы имѣемъ разнообразное, подчасъ стремительное дѣйствіе, уложенное по-шекспировски въ маленькія сценки. Но вся фабула скроена совершенно по-дѣтски. Актеры дѣйствительно удалены отъ насъ. При ближайшемъ разсмотрѣніи оказывается, что эта загадочная фраза означаетъ полное отсутстіе характеровъ въ пьесѣ. Эти короли и королевы, принцы и принцессы были бы невыразимо шаблонны и безцвѣтны, если бы у принцессы Малейнъ не было бѣлыхъ рѣсницъ, принцъ Хіальмаръ не бредилъ бы постоянно кладбищемъ, а король не попросилъ бы салату послѣ того, какъ всѣ близкіе умерли трагическою смертью. Зато вѣчность и безконечность дѣйствительно гремятъ на горизонтѣ; Метерлинкъ довольно просто реализировалъ это: онъ нанизалъ подавляющее количество предзнаменованій. Вся пьеса сплошь состоитъ изъ предзнаменованій: кометы, грозы, совы, вороны, таинственные шорохи, рыдающіе фонтаны, порывы вѣтра.

«Принцесса Малейнъ»—первая пьеса Метерлинка, и въ ней онъ далеко еще не овладѣлъ своей техникой: его отрывистый діалогъ съ постояннымъ повтореніемъ одной и той же незначительной фразы, повтореніемъ необходимымъ, чтобы подчеркнуть ее, придать ей иной, таинственный смыслъ, — здѣсь, въ первой пьесѣ, необыкновенно утомителенъ и подчасъ даже смѣшонъ. У Метерлинка много вкуса при выборѣ образовъ, но въ «Принцессѣ Малейнъ» встрѣчаются эпизоды, положительно курьезные, напримѣръ: въ моментъ поэтическаго свиданія Хіальмара съ Малейнъ фонтанъ окатываетъ ихъ холодною водой, а немного погодя, принцесса неожиданно заявляетъ: «у меня кровь изъ носу пошла». Вообще это—очень слабая пьеса, даже обычныхъ моментовъ жуткаго настроенія почти не испытываешь.

Но талантъ Метерлинка росъ необыкновенно быстро. Въ «Пелеасѣ и Мелизандѣ» онъ далъ дивную поэму любви и ревности. Внѣшняя форма этой драмы прелестна, ея сцены—словно рядъ благородныхъ старинныхъ гобеленовъ съ простымъ рисункомъ, наивною и правдивою группировками, гобеленовъ, выдержанныхъ, въ немного выцвѣтшихъ, ласковыхъ тонахъ. Любовь Пелеаса и Мелизанды гораздо горячѣе и естественнѣе диковинной любви Хіальмара и Малейнъ; нѣкоторые эпизоды любви очаровательны по своей граціи, совершенно независимо и даже вопреки мистическимъ цѣлямъ автора. Но особенно много жизни придаетъ пьесѣ правдивая, рельефная фигура Голо. Голо—живой человѣкъ: его ревность, раскаяніе, новые взрывы ревности переданы съ тонкостью большого психолога, и сцена

допроса маленькаго Иніольда можетъ быть поставлена на ряду съ лучшими сценами всей драматической литературы.

Интересенъ также старый, мудрый Аркёль: онъ такъ много жилъ и думалъ, что близокъ къ всепрощенію; ему жаль и жертвъ и палачей, ему грустно за всѣхъ и страшно жить; въ его гуманной старческой мудрости уже проскальзываютъ темы Марко изъ «Монны Ванны». Конечно, предчувствій и предзнаменованій очень много и въ этой пьесѣ, то они не такъ назойливы; актеры, т.-е. дѣйствующія лица, не такъ удалены отъ насъ, и мы можемъ наслаждаться истинно-человѣческою трагедіей. Только нѣкоторыя черты техники да общій оттѣнокъ грустной резиньяціи напоминаютъ, что эта милая пьеса написана декадентомъ.

«Все понять—значитъ все простить»; геній всегда ведетъ къ глубокому прощенію, не потому, чтобы онъ указывалъ на фатумъ, противъ котораго безсиленъ бороться человѣкъ, а потому, что онъ чутко открываетъ коренныя причины всякаго явленія. Если Метерлинкъ добивается своей драмой прощенія и симпатіи для всѣхъ дѣйствующихъ лицъ, то не благодаря скрипу дверей, испуганнымъ голубямъ, потерянному кольцу, а благодаря тому лишь, что ему удалось такъ естественно и правдиво изобразить и любовь Пелеаса и Мелизанды и муки ревности Голо. Чувствуется, что иначе не могло быть. Пусть на горизонтѣ не гремитъ вѣчность, сотрите съ неба всѣ ужасы рока — все равно Пелеасъ полюбитъ Мелизанду, а Голо — убьетъ ихъ.

Метерлинку словно жаль стало, что онъ написалъ такую человѣческую трагедію. Въ «Аладинѣ и Паломидѣ» небо и земля опять полны разными знаменіями, мистическія идеи заполняютъ всю сцену и заслоняютъ дѣйствующихъ лицъ. Особенно много декадентски-философскихъ истинъ высказываетъ приторно-добродѣтельная Астолэна: «Неизбѣжно должны быть законы, болѣе могучіе, чѣмъ законы нашей души, о которыхъ мы говоримъ постоянно». Астолэна призываетъ эти мистическіе законы для объясненія того простого факта, что ея возлюбленный влюбляется въ другую дѣвушку; декаденту всюду мерещится провидѣніе; событія представляются Астолэнѣ не результатомъ дѣйствующихъ силъ, а чѣмъ-то заранѣе готовымъ: событія прячутся и подстерегаютъ человѣка, ихъ можно накликать неосторожнымъ словомъ. Нечего и говорить, что съ прогрессомъ науки мы все больше убѣждаемся напротивъ, что явленія развиваются исключительно въ результатѣ взаимодѣйствія другихъ предшествую-

щихъ явленій, среди которыхъ занимаютъ важное мѣсто, такъ называемыя, психическія явленія. Чѣмъ больше свѣта познанія, тѣмъ яснѣе причины и результаты, тѣмъ понятнѣе вся ткань жизни. Греку рокъ представлялся одареннымъ человѣческо-сознательною волей,—намъ онъ представляется безконечно сложною системой грандіозныхъ и мелкихъ теченій въ томъ океанѣ, на которомъ плаваетъ лодочка нашей личной жизни. Теченія ничего не думаютъ о лодочкѣ, они не принимаютъ ее во вниманіе, но рулевой долженъ понимать ихъ и считаться съ ними, чтобы спастись, а не погибнуть.

Все это стало впослѣдствіи вполнѣ яснымъ самому Метерлинку; но въ своихъ декадентскихъ драмахъ онъ считаетъ рокъ за какое-то антропоморфное существо. Сначала онъ какъ-то отказывался открыто признать злымъ это существо, эту невидимую королеву, неумолимо вмѣшивающуюся въ нашу жизнь черезъ своихъ невидимыхъ слугъ. Онъ требовалъ «слезъ и улыбокъ въ молчаніи самой смиренной доброты»; но Метерлинкъ не рабъ: періодъ рабски-декадентскаго трагизма началъ проходить. Въ драмѣ «Смерть Тентажиля» злая королева хочетъ вырвать изъ рукъ любящихъ дѣвушекъ ихъ маленькаго брата. Но онѣ рѣшились, наконецъ, протестовать. Игрэна, первая истинно-трагическая фигура у Метерлинка, встаетъ, наконецъ, передъ лицомъ невѣдомаго рока съ гордымъ, истинно-человѣческимъ протестомъ.

«Она возьметъ его не безъ труда!»

Беланжера. «Но мы однѣ».

Игрэна (насмѣшиво): «Ахъ, правда! Вѣдь, мы однѣ! Есть только одно средство, оно никогда не измѣняло намъ: будемъ ждать на колѣняхъ, какъ прежде! Можетъ быть, она сжалится!— Вѣдь, слезы обезоруживаютъ ее... Надо уступить ей во всемъ,— можетъ быть, она улыбнется: вѣдь, она обыкновенно щадитъ колѣнопреклоненныхъ... Она тамъ, тамъ, въ своей огромной башнѣ, годы и годы пожираетъ она насъ одного за другимъ— и никто не осмѣлится возмутиться... Здѣсь были мужчины— они трусили и падали ницъ; теперь пришла пора женщинамъ... Мы увидимъ! Время возстать, наконецъ! Я не знаю, на чемъ покоится ея мощь, но я не хочу больше жить подъ тѣнью ея башни!»

Конечно, судьба сильнѣе. Безобразная невидимка выкрала Тентажиля изъ объятій сестеръ. Игрэнѣ ничего не подѣлать: она стоитъ передъ желѣзными дверями, за которыми гибнетъ все милое ея сердцу; она изранила свои руки, въ отчаяніи раз-

била о дверь свой свѣтильникъ; она просила, умоляла—тщетно! Тщетный бунтъ человѣка противъ злого антропоморфнаго рока. Но теперь ужъ ясно: Метерлинкъ призналъ рокъ злымъ. Мы безсильны, да, безсильны, — но на неумолимое молчаніе царицы-судьбы Игрэна кричитъ: «Чудовище! чудовище! я плюю тебѣ въ лицо!»

Такъ кончаетъ 2-й томъ драмъ тотъ поэтъ, который обѣщалъ научить насъ «плакать и улыбаться въ молчаніи самой смиренной доброты!»

Слава Богу! Кто сумѣлъ бросить вызовъ антропоморфному року, тотъ станетъ скоро пристальнѣе присматриваться къ нему и пойметъ, что рокъ страшенъ, безконечно страшенъ, но... безсмысленъ, и что въ этомъ сила и надежда человѣческаго рода.

III.

Въ 1896 году Метерлинкъ написалъ «Аглавену и Селизетту», драму, носящую на себѣ еще болѣе рѣзкій слѣдъ эволюціи къ новому фазису, чѣмъ «Смерть Тентажиля».

Въ образѣ Аглавены Метерлинкъ вывелъ мудрую и прекрасную женщину, согласно своему прежнему идеалу. Она говоритъ множество фразъ, словно прямо выхваченныхъ изъ «Сокровища смиренныхъ», она полна стремленія къ тихой красотѣ, къ тайнамъ и радостямъ молчанія и т. п. Все это не мѣшаетъ ей ужасно много разговаривать. Старушка Мелиграна считаетъ ее за большую краснобайку. Мудрость Аглавены практически не сказывается рѣшительно ни въ чемъ, но зато сіяетъ всѣми переливами радуги въ ея безконечныхъ рѣчахъ.

Трагедія заключается въ полномъ посрамленіи премудрой Аглавены простой, но гораздо болѣе активной душой маленькой Селизетты.

Превосходная драма эта заслуживала бы подробнаго разбора, такъ какъ она переполнена тончайшими психологическими штрихами, но намъ придется ограничиться немногими словами. Высокопарная любовь Меліандра и Аглавены, внѣшне красивая, на дѣлѣ холодна и нерѣшительна: они не осмѣливаются ни отказаться отъ этой любви, ни принести ей въ жертву Селизетту; они колеблются, тянутъ, они много растабарываютъ о приносимой ими жертвѣ и все собираются поднять до себя Селизетту, а между тѣмъ маленькая женщина, правдивая, живущая инстинктомъ, ревнивая и самолюбивая вначалѣ, вдругъ легко и свободно

поднимается на высоту самаго героическаго самопожертвованія и самой плѣнительной, божественной лжи. И какъ тонко умѣетъ она лгать, чтобы скрыть свое самоубійство и придать всему характеръ роковой случайности ради спокойствія любимыхъ ею людей. Вообще Метерлинку удалось, отнюдь не унижая мудрости Аглавены, указать въ Селизеттѣ такую тонкость пониманія людей и чувствъ, передъ которымъ блѣднѣетъ все напыщенное высокоуміе ея ученой и краснорѣчивой соперницы. Селизетта придавитъ прекраснодушныхъ и полныхъ самомнѣнія героевъ къ самой землѣ своимъ рѣшительнымъ подвигомъ. Почему?—Потому что «тысяча намѣреній не стоятъ одного жеста», какъ говоритъ Метерлинкъ въ одной изъ своихъ философскихъ книгъ.

Селизетта—далеко не идеальный образъ. Самъ Метерлинкъ въ книгѣ «Мудрость и Судьба» далекъ отъ возвеличенія самопожертвованія; на нашъ взглядъ, отъ апоѳеоза маленькой женщины вѣетъ чрезмѣрной любовью къ «смиреннымъ», но своею драмой Метерлинкъ сразу вырылъ пропасть между собою и риторами, трактующими о красотѣ, о трагизмѣ жизни, о всякой мистической всячинѣ, и полагающими, что въ этихъ разглагольствованіяхъ и скрыта сущность жизни. Метерлинкъ словно говоритъ имъ: «смотрите вы, прекраснодушные умственные аристократы,—каждый изъ малыхъ сихъ, съ живымъ чувствомъ въ сердцѣ, можетъ пристыдить васъ актомъ истиннаго мужества и истинной любви».

Но поклонникамъ прежняго, туманно-красиваго и мистически нахохлившагося Метерлинка и невдомекъ! Они и теперь будутъ восхищаться «непередаваемо прекрасными» діалогами вялыхъ фразеровъ, Меліандра и Аглавены, и пропустятъ мимо ушей вопль разбитаго гордеца, желавшаго поднять до себя неразвитую Селизетту: «Я плюю на красоту, ведущую къ несчастью, плюю на разумъ, который старается быть понаряднѣе, плюю на фразы, которыми мы обманываемъ въ себѣ животное, плюю на жизнь, которая не хочетъ знать живой жизни!» Они упустятъ изъ виду, что Аглавена, эта мудрая Аглавена, всхлипываетъ у ногъ умирающей маленькой Селизетты: «О Боже! Какъ мы бѣдны передъ тѣми, кто любитъ просто!»

Мы далеки отъ возвеличенія Селизеттъ. Красота и мудрость—вѣчныя цѣли, къ которымъ долженъ стремиться каждый, помогать отсталымъ въ этомъ священномъ стремленіи—великое дѣло; и, конечно, Метерлинкъ согласился съ этимъ: не красоту и не мудрость бросилъ онъ подъ ноги Селизетты, а «слова, слова,

слова!», намѣренія, правила, пустопорожнюю фразистику, за которыми не скрывается реальная дѣятельность.

«Аглавена и Селизетта»—это трагическая сатира на сознательное, влюбленное въ себя прекраснодушіе.

Съ 1896 года по 1901-й Метерлинкъ не выпустилъ въ свѣтъ ни одной драмы. Но въ этотъ промежутокъ въ немъ происходила громадная работа, результаты которой онъ изложилъ въ своихъ превосходныхъ этическихъ трактатахъ. Въ 1899 году вышла въ свѣтъ книга «Мудрость и Судьба», въ 1900—«Жизнь пчелъ» и, наконецъ, въ 1902—«Погребенный храмъ». На русскій языкъ переведена лишь вторая, наименѣе интересная книга, изъ двухъ другихъ имѣются, къ сожалѣнію, лишь отрывки [1]. Мы не можемъ дать здѣсь сколько-нибудь полнаго анализа этихъ сочиненій нашего поэта-философа, такъ какъ для этого понадобилась бы отдѣльная обширная статья; но, характеризуя коротко новое направленіе Метерлинка, приходится, прежде всего, констатировать строгій позитизмъ, необычайную ясность рѣчи, задушевность тона, серьезное, честное отношеніе къ основнымъ вопросамъ морали.

Метерлинкъ совершенно отвергаетъ теперь всякую мысль о разумномъ антропоморфномъ рокѣ: жребій человѣка слагается изъ случайныхъ внѣшнихъ обстоятельствъ и характера данной личности. Метерлинкъ придастъ сначала наибольшее значеніе мудрости въ смыслѣ стоиковъ, мудрости, граничащей съ безстрастіемъ, — aequanimitas; въ ней видитъ онъ гарантію отъ возможныхъ ударовъ судьбы. Но, вникая все глубже въ вопросы судебъ человѣческой личности, Метерлинкъ раскрылъ въ концѣ концовъ множество другихъ силъ, вліяющихъ на счастіе или несчастіе людей: огромное значеніе онъ сталъ придавать безсознательной психикѣ, инстинктивному чутью, а главное—*соціальному моменту*. Достаточно сдѣлать нѣсколько цитатъ изъ этихъ бодрыхъ, глубокомысленныхъ книгъ, чтобы всякому было ясно, какъ приблизился нашъ поэтъ къ активному позитивизму.

«Самой пагубной мыслью является недовѣріе къ дѣйствительности».—«Болѣзненная добродѣтель часто гибельнѣе, чѣмъ здоровый порокъ».—«Мечты о двухъ-трехъ неосуществимыхъ идеалахъ довольно, чтобы парализовать жизнь».—«Настоящимъ образомъ сильные люди прекрасно сознаютъ, что имъ извѣстны

---

[1]) Въ настоящее время имѣется уже полный переводъ первой книги „Мудрость и Судьба". Съ тѣхъ поръ какъ писалась эта статья, Метерлинкъ выпустилъ въ свѣтъ нѣсколько новыхъ произведеній, о которыхъ я не имѣлъ, къ сожалѣнію, возможность высказаться въ этомъ сборникѣ.

далеко не всѣ силы, противоборствующія ихъ планамъ, но они борятся съ тѣми изъ нихъ, которыя имъ извѣстны, и часто побѣждаютъ. Мы необыкновенно укрѣпимъ нашу самоувѣренность, миръ и счастье, когда наше невѣжество и апатія перестанутъ называть фатальнымъ то, что наша энергія и разумъ нашли бы, конечно, естественнымъ и человѣческимъ».—«По мнѣнію древнихъ мудрецовъ, неизмѣнные законы могутъ мѣнять имена, но несправедливость всегда въ одинаковой степени будетъ царить на землѣ, и имъ (древнимъ мудрецамъ) остается лишь смотрѣть на нее съ самоотреченіемъ, полнымъ печали. Но такъ ли смотримъ на это мы? Мы знаемъ, что неизбѣжной несправедливости нѣтъ на свѣтѣ; мы ворвались въ область боговъ, судьбы и невѣдомыхъ законовъ: можетъ быть, въ ихъ власти остались болѣзни, бури, молніи и тайныя смерти,—туда мы еще не проникли,—но одно несомнѣнно: бѣдность не въ ихъ рукахъ, не они служатъ причиной безнадежнаго труда, нищеты, голода, рабства. Всѣ эти бѣдствія организуемъ мы сами, мы ихъ поддерживаемъ и распредѣляемъ; это наши личные бичи, страшные, но, такъ сказать, интимные, и все рѣже встрѣчаются люди, которые серьезно вѣрятъ въ то, что тутъ господствуютъ сверхъестественныя силы».

Чѣмъ объяснить этотъ, повидимому, неожиданный поворотъ въ идеяхъ Метерлинка, этотъ призывъ къ борьбѣ, соціальному творчеству, эту вражду къ безплодному идеализму? Конечно, это объясняется средой, въ которой пришлось жить нашему поэту. Бельгія живетъ бурной и прекрасной общественной жизнью, нигдѣ въ Европѣ новыя силы не достигли такой зрѣлости и не развернулись съ такою полнотой; недаромъ одна изъ книгъ Метерлинка посвящена извѣстному дѣятелю крайней лѣвой, сенатору Пикару, а послѣдняя книга—Октаву Мирбо, большому радикалу и автору прославленной драмы «Дурные Пастыри» [1]).

Метерлинкъ самъ точно и ясно опредѣлилъ перемѣну въ своемъ міросозерцаніи въ слѣдующемъ мѣстѣ «Погребеннаго храма», которое мы приводимъ почти цѣликомъ, такъ какъ оно является вмѣстѣ съ тѣмъ характеристикой декадентскаго періода его творчества.

---

[1]) Въ то время, какъ бельгійскій декадентъ могуче рванулся къ свѣту, нѣкоторые изъ нашихъ позитивистовъ стали рядиться въ обноски мистицизма. На западѣ клерикализму объявляютъ открытую войну, а у насъ эксъ-марксистъ профессоръ Булгаковъ заявляетъ о своемъ согласіи съ мнѣніемъ Достоевскаго, что „положительнымъ типомъ для Россіи является не Чичиковъ и не Рахметовъ“ (съ высотъ мистицизма это одно и то же), *„а архіерей на покоѣ“*.

«Я написалъ нѣсколько маленькихъ драмъ, въ которыхъ отражается безпокойство ума, настроеннаго мистически; безпокойство это, пожалуй, извинительно, но отнюдь не благотворно, такъ что къ нему не слѣдуетъ привыкать. Главной пружиной моихъ драмъ былъ страхъ передъ неизвѣстнымъ, которое насъ окружаетъ. Я вѣрилъ тогда въ неизмѣримыя силы, неизбѣжныя и фатальныя, намѣренія которыхъ никто не можетъ угадать, но которыя настроены враждебно, какъ чувствуетъ это самая душа драмы. Силы эти внимательно слѣдятъ за всѣми нашими дѣйствіями, онѣ враги—улыбки, жизни, мира и любви. Можетъ быть, онѣ, въ сущности, справедливы, но разгнѣваны, и справедливость ихъ идетъ путями подземными и извилистыми, такъ что кара ихъ (онѣ никогда не награждаютъ) имѣетъ видъ необъяснимаго и произвольнаго акта. Словомъ, это была идея христіанскаго Бога, смѣшанная съ античнымъ фатумомъ, скрытая въ непроницаемую ночь природы и оттуда съ удовольствіемъ подстерегающая насъ, обманывающая насъ, разрушающая наши планы и людское счастіе. Чаще всего это неизвѣстное принимало форму смерти. Всѣ поры моихъ маленькихъ поэмъ были заполнены безконечнымъ, темнымъ, хитро-активнымъ присутствіемъ смерти. На проблему бытія я отвѣчалъ загадкой его уничтоженія. Притомъ, это была смерть безразличная, неумолимая, слѣпая, ищущая своихъ жертвъ ощупью. Вокругъ нея были лишь маленькія, трепещущія, простенькія созданьица, метавшіяся и плакавшія на краю пропасти; всѣ произносимыя слова, всѣ проливаемыя слезы пріобрѣтали значеніе только благодаря тому, что падали въ эту обширную и глубокую пропасть. Смотрѣть такимъ образомъ на жизнь, пожалуй, неглупо, но, во всякомъ случаѣ, не спасительно. Конечно, съ извѣстной точки зрѣнія, сколько бы мы ни узнали, сколько бы побѣдъ ни одержали, сколько бы увѣренности ни пріобрѣли, мы всегда останемся маленькими безполезными созданіями, отданными на жертву смерти и капризовъ нелѣпыхъ неизмѣримыхъ силъ, которыя насъ охватываютъ со всѣхъ сторонъ. Это—истина! одна изъ глубокихъ, но пассивныхъ истинъ, передъ которыми *поэтъ* можетъ преклониться мимоходомъ, но передъ которыми не смѣетъ останавливаться *человѣкъ*, живущій въ поэтѣ и имѣющій тысячи задачъ передъ собою. Есть много великихъ и достойныхъ истинъ, въ тѣни которыхъ не слѣдуетъ засыпать. Да, это—истина, если хотите, это одна изъ обширнѣйшихъ и достовѣрнѣйшихъ истинъ, что жизнь наша—ничто, что усилія наши смѣшны, что существованіе наше, какъ и существованіе нашей планеты, не болѣе,

какъ ничтожная случайность въ исторіи вселенной; но, вѣдь, истина и то, что *для насъ* наша планета и жизнь наша суть наиболѣе важные и даже единственно значительные феномены въ исторіи міровъ. Какая же изъ этихъ истинъ болѣе вѣрна? Прежде всего, мы не знаемъ цѣли природы, не знаемъ, интересуютъ ли ее судьбы нашего рода, слѣдовательно, возможная безполезность нашей жизни и жизни нашего рода есть истина, затрогивающая насъ лишь косвенно и, строго говоря, недоказуемая. Наоборотъ, другая истина, та, которая внушаетъ намъ увѣренность въ важности нашей жизни, хотя и болѣе узка, но затрогиваетъ насъ дѣйствительно, непосредственно и безспорно. Мы будемъ неправы, если пожертвуемъ ею или подчинимъ ее чуждой истинѣ. Въ концѣ-концовъ всѣ истины придутъ когда-нибудь къ молчаливому соглашенію, чтобы выдвинуть на первый планъ, укрѣпить и поддержать ту изъ нихъ, которая спокойно продолжала работать въ то время, какъ другія запутывали человѣка, ту истину, которая можетъ сдѣлать больше всего добра и принести больше всего надежды».

Въ 1901 г. Метерлинкъ написалъ двѣ драмы, въ которыхъ сказался его поворотъ въ сторону активности и новаго гуманнаго пониманія задачъ жизни; особенно первая изъ нихъ, «Аріана и Синяя Борода», является какимъ то крикомъ освобожденія: она полна ликованія и свѣта, но вмѣстѣ съ тѣмъ отъ нея вѣетъ печалью человѣка, сознавшаго глубокій разрывъ со своими прежними единомышленниками, человѣка, разбившаго связи съ людьми, нѣкогда близкими, и ставшаго для нихъ совершенно непонятнымъ.

Дѣйствующія лица этой драмы носятъ имена героинь прежнихъ драмъ Метерлинка: Селизетта, Аладина, Мелисанда и др. Всѣ пять женъ Синей Бороды робко и пассивно подчиняются царящей надъ ними и гнетущей ихъ силѣ. Онѣ не могли устоять противъ искушенія, женское любопытство заставило ихъ нарушить запретъ Синей Бороды, но зато теперь онѣ тѣмъ болѣе терпѣливо несутъ свое наказаніе, боязливо смотрятъ на дверь подземелья, въ которомъ изнываютъ, потому что — кто знаетъ? можетъ быть, волны морскія зальютъ ихъ, если онѣ разобьютъ двери темницы, да и притомъ «это запрещено». Любопытныя, слабыя, трусливыя женщины эти не умѣли быть прекрасными ни нравственно, ни физически и всегда оставались рабынями.

И вотъ, спеціально для ихъ освобожденія, чудная красавица, смѣлая и гордая Аріана вступаетъ во дворецъ Синей Бороды

съ заранѣе обдуманнымъ намѣреніемъ побѣдить его въ самыхъ нѣдрахъ его сердца.

«Прежде всего не повиноваться!» вотъ ея девизъ: «это первая наша обязанность, если законъ грозитъ, но не объясняетъ своего смысла». Ей дано шесть ключей отъ ящиковъ съ сокровищами, седьмой отъ запретной двери: «Открывай эти шесть, если хочешь», говоритъ она кормилицѣ, презрительно бросая ей ключи: «я открою запрещенную: то, что позволено, ничему насъ не научитъ!» Такъ говоритъ теперь Метерлинкъ устами своей рѣшительной и героической Аріаны.

Въ первой драмѣ Метерлинка, «Принцесса Малейнъ», есть красивое описаніе того, какъ лучъ свѣта врывается въ темную башню сквозь пробитую узницами брешь. Но это описаніе совершенно блѣднѣетъ по сравненію съ чудной сценой, въ которой Аріана освѣщаетъ тьму, гдѣ гибли несчастныя, робкія души. Отворивъ запоры ставень и найдя толстое окно, выходящее невѣдомо куда, не смущаясь криками страха, она хватаетъ камень и восклицаетъ: «Вотъ ключъ къ вашей зарѣ!» Она съ силой ударяетъ въ мутное стекло, оно разбивается,—и широкая, ослѣпительная звѣзда загорается во мракѣ. Женщины испускаютъ почти восторженный крикъ ужаса. Аріана, не владѣя больше собою, вся залитая свѣтомъ, все болѣе и болѣе нестерпимымъ, бьетъ въ стекло сильными и частыми ударами въ какомъ-то торжествующемъ безуміи: «И это! и вотъ это еще!.. и маленькое, и большое, и послѣднее! Все окно разсыпалось, и пламя обливаетъ мои руки, мои волосы! я ничего не вижу, я не могу открыть глазъ! Не приближайтесь пока: лучи точно пьяны. Я не могу выпрямиться, я вижу даже съ закрытыми глазами длинные алмазы, которые бьютъ мои вѣки. Не знаю, что падаетъ на меня, море или небо, вѣтеръ или сіяніе. Я покрыта чудесами! Я словно слышу свѣтъ, тысячи лучей врываются въ мои уши; куда мнѣ спрятать глаза? — мои руки не даютъ больше тѣни, вѣки меня ослѣпляютъ, я покрываю ихъ руками, но руки сами обратились въ свѣтъ. Гдѣ вы? идите, я не могу спуститься: я не знаю, куда поставить ногу среди волнъ пламени, развѣвающихъ мое платье!»

Быть можетъ, самъ Метерлинкъ пережилъ такое опьяненіе свѣтомъ, смѣло рѣшившись познавать и бороться.

Аріана ведетъ спасенныхъ женщинъ въ пышныя залы дворца, изъ которыхъ куда-то скрылся Синяя Борода, уже потрясенный великодушіемъ Аріаны. Она учитъ этихъ неловкихъ женщинъ быть прекрасными: «Право, мои маленькія сестренки», говоритъ

она имъ: «я не удивляюсь, что онъ васъ любилъ меньше, чѣмъ бы слѣдовало, онъ хотѣлъ ста женщинъ, потому что у него не было ни одной. А главное, не бойтесь: намъ нечего бояться, когда мы дѣйствительно прекрасны».

Она не только спасла жертвы Синей Бороды, она безусловная побѣдительница этого олицетворенія мрачной, грубой силы. Все вокругъ возстало на защиту ея, потому что она такъ прекрасна. Взбунтовавшіеся крестьяне отдаютъ въ ея руки связаннаго тирана, но она чувствуетъ себя въ силахъ раздавить его, потрясти его гораздо сильнѣе, чѣмъ пытками или казнью: она даритъ ему жизнь и заботится о немъ. Такъ борется истинная сила; доконать врага смертью—это дѣло силы, едва-едва побѣдившей; доконать его великодушнымъ помилованіемъ—это великолѣпная побѣда, побѣда безусловная. И вотъ, тиранъ стоитъ передъ нею молчаливый и серьезный. Его душа охвачена страстнымъ и могучимъ волненіемъ. Она цѣлуетъ его: этотъ поцѣлуй поможетъ благодѣтельному перевороту совершиться еще скорѣе. Потомъ она уходитъ, уходитъ снова бороться и творить добро. Синяя Борода дѣлаетъ порывистое движеніе, чтобы остановить ее, но тщетно. Но ни одна изъ освобожденныхъ и просвѣщенныхъ ею женщинъ не идетъ за нею. «Смотрите, дверь открыта, голубая даль манитъ! луна и звѣзды освѣщаютъ всѣ дороги, заря склонилась на лазурномъ сводѣ, чтобы показать намъ цѣлый міръ, наводненный надеждой!»—Но онѣ плачутъ или пожимаютъ плечами, онѣ не понимаютъ ея, онѣ останутся у ногъ своего повелителя, потому что онѣ—рабыни. Аріана удаляется вся въ слезахъ.

Полное заглавіе этой драмы—«Аріана и Синяя Борода, или напрасное освобожденіе». Все, что относится къ Аріанѣ, къ личности, рѣшившейся на борьбу, знающей могущество человѣческой смѣлости и власть красоты и великодушія,—полно въ этой драмѣ свѣта и ликованія; но маленькихъ героинь прежнихъ пьесъ Метерлинка и всѣхъ имъ подобныхъ ничѣмъ не спасешь: пассивно остаются онѣ созерцать строгое лицо того или иного суроваго повелителя.

Очень странной, на первый взглядъ, представляется другая драма Метерлинка—«Сестра Беатриса». Основою ея послужила, очевидно, какая-то средневѣковая легенда.

Молодая монахиня Беатриса, привратница и церковная служанка, убѣгаетъ изъ монастыря, увлеченная принцемъ Беллидоромъ. Передъ рѣшительнымъ шагомъ, въ жестокой борьбѣ съ самой собою, она умоляетъ статую Пресвятой Дѣвы, хотя зна-

комъ, указать ей правду и остановить ее, если она совершаетъ грѣхъ, — но статуя остается неподвижной. Между тѣмъ несчастную дѣвушку ожидаютъ ужасы измѣны, паденія, нищеты, разврата и отчаянія. 25 лѣтъ проводитъ она среди всѣхъ мукъ жалкой, нестерпимой жизни. Но въ то утро, когда она ушла, статуя Мадонны, сойдя со своего пьедестала, надѣла покинутую ею рясу и замѣнила ее. Съ тихими пѣснями принялась лучезарная Мадонна за исполненіе обязанностей сестры, ушедшей изъ обители для жизни, полной страданій. Проснувшіяся монахини и священникъ—въ ужасѣ отъ пропажи статуи, но когда они видятъ подъ рясой мнимой сестры Беатрисы золотой поясъ и парчевыя одѣянія статуи, они яростно обвиняютъ ее въ святотатствѣ и ведутъ въ церковь, чтобы бичевать. Но тутъ совершается чудо: всѣ изваянія преклоняются передъ Царицей Небесной, слышны хоры ангеловъ, цвѣты дождемъ падаютъ съ купола. Монахини истолковываютъ это, какъ желаніе небесъ показать, что сестра Беатриса святая. Она остается служанкой и привратницей, 25 лѣтъ смиренно служитъ монастырю, пользуясь благоговѣйнымъ почетомъ. Въ зимнюю ночь, когда мятель кружитъ снѣгъ въ безконечной равнинѣ, статуя занимаетъ свое мѣсто на пьедесталѣ: сестра Беатриса измученная, постарѣвшая, ужасная, голодная, въ отчаяніи возвращается въ монастырь. Она ждетъ побоевъ, проклятій, но сестры склоняются надъ умирающей, считая ее святою, ея страшныя признанія онѣ считаютъ бредомъ, онѣ славятъ ее и цѣлуютъ ей руки. Беатриса умираетъ со словами: «Тамъ, въ жизни, я встрѣтила непонятное ожесточеніе судьбы, здѣсь, при смерти, такъ же непонятную для меня любовь».

Можно подумать, что драма эта—возвратъ къ мистицизму. Конечно, ничуть не бывало. Зрѣлище безконечныхъ бѣдствій и преступленій жизни привело Метерлинка къ требованію: чтобы уравновѣсить безконечную несправедливость жизни, требуется безконечная благодать и любовь; только это примирило бы наше возмущенное чувство справедливости. Въ порывѣ горечи Беатриса говоритъ сестрамъ: «Да, вы, праведницы, живете здѣсь, вы проводите дни въ покаяніи, воображаете, что искупаете... Нѣтъ! это я, я и всѣ мои сестры тамъ, за стѣнами монастыря, мы, не имѣющія отдыха, мы совершаемъ великое покаяніе».

Какъ надо отнестись къ грѣшнику и падшему?—Такъ, какъ по незнанію отнеслись монахини къ сестрѣ Беатрисѣ: съ великой любовью, не желающей ничего слышать о грѣхѣ, любящей во что бы то ни стало. Смягченная, обласканная этой любовью,

несчастная грѣшница говоритъ: «Такъ вы знаете теперь, что такое несчастная душа? Когда я жила здѣсь, вы не умѣли прощать такъ. Я часто говорила себѣ, когда была несчастна, что если бы Богъ все зналъ, Онъ не каралъ бы... Но вы—счастливицы, вы познали все... Прежде всѣ люди не знали, что такое горе, прежде они проклинали тѣхъ, кто падалъ... теперь всѣ прощаютъ, теперь всѣ словно поняли, словно какой-то ангелъ открылъ всѣмъ истину.»

За море горя можно заплатить только моремъ любви. 99 изъ 100 невиновны въ своихъ бѣдствіяхъ, пусть же они получать любовь такъ же незаслуженно, какъ и скорбь. Но монахини поступаютъ такъ съ Беатрисой только вслѣдствіе чуда, на дѣлѣ статуи Мадоннъ остаются неподвижными. Но придутъ же когда-нибудь люди къ познанію той истины, что виновныхъ нѣтъ на свѣтѣ: «Сестры, будемъ молиться до дня тріумфа!» такими словами заканчивается мистерія. Да, стремиться всѣми силами души къ тому дню тріумфа и истинной человѣчности, когда презрѣніе, ожесточеніе, вражда смѣнятся любовью и пониманіемъ, когда прокуроры, палачи и тюремщики превратятся въ помощниковъ, воспитателей и совѣтниковъ, когда преступника будутъ лѣчить и утѣшать, какъ больного. До этого, къ сожалѣнію, еще далеко.

Кульминаціоннымъ пунктомъ въ творчествѣ Метерлинка является его послѣднее произведеніе «Монна Ванна» [1]). Чрезвычайно замѣчательно въ этой превосходной драмѣ, заслуживающей глубокаго вниманія, то, что въ ней нѣтъ ни одного нехорошаго человѣка, мало того, всѣ дѣйствующія лица люди крупные и благородные, и тѣмъ не менѣе разыгрывается страшная драма, причиняются адскія страданія. Всѣ дѣйствующія лица благородны, и тѣмъ не менѣе изъ драмы вытекаетъ право на ложь и обязанность лгать.

Грандіозность и значительность всему конфликту между Гвидо и Ванной придаетъ то, что тутъ сталкиваются двѣ глубоко-нравственныя натуры совершенно различнаго типа. *Силы прошлаго* потеряли почти всякую власть надъ душою Монны Ванны, какъ и надъ душою стараго Марко, но они полновластно царятъ въ сердцѣ Гвидо.

Гвидо—рыцарь чести и вѣрности; по мнѣнію Марко, честь и вѣрность—дѣтскія игрушки, когда дѣло идетъ о жизни и смерти.

---

[1]) Появившіяся съ тѣхъ поръ драматическія произведенія Метерлинка „Жуазель“ и „Чудо св. Антонія“ не затмили „Монны Ванны“, хотя сами по себѣ очень интересны.

Что такое честь? Революціонная буржуазія устами Робесьпьера говорила: «Намъ не надо чести, намъ нужна честность», а христіанская мораль, называя честь суетной и мірскою, требуетъ героическаго смиренія, вѣровать и исповѣдывать вопреки всѣмъ мукамъ и даже предъ лицомъ смерти.

Но не надо понимать честь въ какомъ-нибудь узкомъ значеніи. Честь есть то, что я чту въ себѣ, что я считаю священнымъ, что важнѣе для меня, чѣмъ самое мое существованіе. Гвидо—рыцарь, въ его понятіе чести входитъ многое, что будетъ непонятно и чуждо честному буржуа, истинному христіанину или философу-позитивисту. Человѣческая личность стремится защитить свои права, свой вѣсъ передъ другими людьми: этотъ вѣсъ ея въ глазахъ другихъ и своихъ собственныхъ есть его честь. Рыцарь долженъ быть опаснымъ врагомъ и надежнымъ покровителемъ, онъ не можетъ потерпѣть, чтобы его оскорбили безнаказанно или посягнули на кого-либо изъ его близкихъ: снеси онъ что-нибудь подобное, и онъ теряетъ всякій вѣсъ, онъ не рыцарь больше; ему необходимо возстановить страшною местью свою репутацію опаснаго врага и мощнаго покровителя. Рыцарь всегда готовъ на смерть, — въ этомъ его сила: человѣкъ, готовый поставить на карту жизнь, страшный человѣкъ, и его не посмѣютъ не уважать. Но и честный буржуа не можетъ существовать,—торговать, работать, — если поругано его честное имя, если заподозрили его въ вѣроломствѣ или обманѣ. Рыцарь—продуктъ времени кулачной расправы: затроньте его честь—онъ бросится на васъ со шпагой; буржуа привыкъ опираться на корпоративныя силы, на общегражданскіе устои,— онъ потянетъ васъ въ судъ; но и онъ будетъ бороться за довѣріе къ себѣ, за свою репутацію, пока не обѣлитъ ее или не умретъ. Наконецъ, христіанинъ пойдетъ на муки, но не потерпитъ, чтобы его хоть на минуту заподозрили въ отступничествѣ отъ Христа.

Дѣйствительно ли философъ-гуманистъ долженъ смотрѣть на честь, какъ на нѣчто, не стоящее жизни. Мы думаемъ, что въ данномъ случаѣ инстинктъ Гвидо ближе къ истинѣ, чѣмъ мудрость Марко. Гвидо умретъ скорѣе, чѣмъ совершитъ то, что считаетъ подлостью, но этого рѣшительно нельзя сказать съ увѣренностью о Марко. Несомнѣнно, нѣтъ и не можетъ быть человѣка, для котораго не было бы разницы между благороднымъ и подлымъ. Стерпѣть пощечину — подло для рыцаря и благородно для христіанина, отомстить — наоборотъ. Конечно, есть вещи, которыя позорны и въ глазахъ Марко, какъ же по-

ступитъ онъ, если ему придется совершить ихъ ради спасенія жизни? Онъ далъ слово вернуться въ лагерь враговъ, если ихъ условія не будутъ приняты пизанцами. Ему тяжело нарушить данное слово: въ этомъ сказывается, по его словамъ, вліяніе силъ прошлаго. Но когда Гвидо ищетъ опоры для своего чувства въ этихъ остаткахъ его въ сердцѣ Марко, тотъ сразу отрѣшается отъ нихъ и заявляетъ, что готовъ нарушить слово, чтобы дать Гвидо примѣръ побѣды разума надъ традиціоннымъ чувствомъ. Это — очень опасный путь. Мудрецъ не дастъ безразсудно своего слова, но, разъ давши его, исполняетъ, потому что открыто не исполнить даннаго слова — значитъ разрушить всякое довѣріе къ себѣ, прослыть лжецомъ и сдѣлать свою жизнь невыносимою. Честь—дѣтская игрушка, когда дѣло идетъ о жизни?—Нѣтъ! какую же цѣну можетъ имѣть жалкая жизнь, купленная цѣною потери чести и, слѣдовательно, и уваженія всѣхъ окружающихъ. Честь можетъ быть разная, мы можемъ пожимать плечами и даже негодовать по поводу чувства чести прусскаго офицера, но у всякаго человѣка должно быть святая-святыхъ, которое онъ не дастъ поругать, на порогѣ котораго онъ станетъ со словами: «Ты войдешь сюда, только перешагнувъ черезъ мой трупъ».

Но если у Марко чувство чести развито слабо, то у Гвидо оно черезчуръ узко и самъ онъ человѣкъ узкій и нечуткій. Онъ всюду подозрѣваетъ личныя цѣли и мотивы, онъ ограниченный индивидуалистъ, всякая *общественная* мораль, все новое и необычайное въ области нравственности ему совершенно недоступно. Оттого онъ и долженъ погибнуть при столкновеніи съ болѣе развитою этически личностью.

Вѣрность! Супружеская вѣрность, дѣвственная чистота—это фетиши особенной силы. Вы ничѣмъ не можете такъ оскорбить честь индивидуалиста, какъ затронувъ ее съ этой стороны. Выдѣлимъ сразу то, что достойно въ этомъ уваженія. Женщина и дѣвушка—существа беззащитныя, ввѣренныя нашей нѣжности и заботливости, и потому человѣкъ, который пренебрегъ бы, пожалуй, обидой, нанесенной ему лично, становится звѣремъ при одной мысли, что кто-нибудь осмѣлится загрязнить эти ввѣренные ему бѣлые цвѣты. Мужъ, отецъ, братъ естественные защитники жены, дочери и сестры, и они должны быть защитниками чуткими и скорыми мстителями.

Но это относится ко всемъ оскорбленіямъ равно. Однако, скажите мужу, что жена его сплетница или лгунья, онъ, конечно, разсердится, потребуетъ объясненія, но это будетъ со-

всѣмъ не то, какъ если вы скажете, что она невѣрна ему. Вы уязвите его безконечно больно, вы задѣнете его лично и гораздо глубже, чѣмъ если бы вы просто оскорбили его жену. Быть сплетницей или лгуньей низко и безобразно, полюбить другого мужчину вовсе не позорно, но мужъ будетъ утверждать, что вы не могли нанести женѣ его большей обиды, чѣмъ заподозривъ, будто она можетъ любить кого-нибудь больше, чѣмъ его неоцѣненную особу. Никогда не чувствуетъ мужчина своего самолюбія болѣе уязвленнымъ, чѣмъ когда женщина предпочла ему другого. Въ немъ говоритъ при этомъ не только геній вида, но и вся соціальная традиція, со всѣми ея наслоеніями; тутъ не только ревность самца, готоваго драться за свое наслажденіе, за свою берлогу, но и негодованіе собственника, у котораго отнимаютъ вещь, по его мнѣнію, безусловно ему принадлежащую; тутъ и сознаніе того, что женщина въ своемъ выборѣ, такъ сказать, квалифицируетъ мужчину, даетъ ему цѣну и, слѣдовательно, страшное колебаніе самооцѣнки; тутъ и голосъ той прячущейся интимной нѣжности, которая дѣлаетъ изъ любви скрытое святилище, самое свое, самое сердечное, голосъ, рыдающій надъ тѣмъ, что кто-то чужой вторгнулся въ это святилище. Ревность — чувство сложное. Но это чувство безусловно и безповоротно заслуживаетъ совершеннаго изгнанія изъ сердца человѣка. Никто не можетъ распоряжаться любовью другого лица. Женщина и мужчина должны быть автономны въ дѣлѣ любви, потому что только свободная любовь есть счастье, потому что чѣмъ же тогда можетъ распоряжаться человѣкъ, если онъ не воленъ искать самаго личнаго и сильнаго изъ наслажденій тамъ, гдѣ думаетъ найти его въ наибольшей степени.

Но посмотрите, какъ торопливо спрашиваетъ Гвидо, узнавъ объ условіяхъ Принцивaля: «она его видѣла?» и когда Монна Ванна высказала ему свое рѣшеніе: «ты его любишь?» Думаете ли вы, что, если бы Ванна видѣла и любила Принцивaля, Гвидо сказалъ бы: «тогда иди, твой путь свободенъ». Нѣтъ, именно тогда настоящая ревность и проснулась бы въ немъ, неумолимая и бѣшеная. Если онъ не убиваетъ Ванну, то потому лишь, что видитъ здѣсь грубое насиліе, съ одной стороны, нравственное заблужденіе — съ другой, и гнѣвъ его обрушивается на Принцивaля и Марко. Больше всего бѣситъ его, что соперникъ можетъ глумиться надъ его поруганной любовью, и что супружеская честь его будетъ опозорена въ глазахъ всѣхъ.

Но какъ рѣшилась на такой поступокъ Монна Ванна? Я не знаю, разрѣшали ли христіанскіе первоучители жертвовать цѣломудріемъ ради спасенія ближняго, но я знаю, что единственнымъ случаемъ, когда ими разрѣшалось самоубійство, была невозможность защитить иначе свое цѣломудріе. Со времени сформированія патріархальной семьи, мужчина до такой степени высоко цѣнилъ то, что его лучшее счастье принадлежитъ ему безраздѣльно, что развилъ въ женщинѣ своеобразное чувство чести: женщина гордится, что сдѣлала счастливымъ только одного человѣка, хотя, въ сущности говоря, чѣмъ тутъ особенно гордиться? Но въ этомъ есть и болѣе глубокая, безусловно почтенная сторона: женщина отдается въ любви, и она будетъ стоять тѣмъ выше въ глазахъ каждаго мужчины, чѣмъ большаго она будетъ требовать въ обмѣнъ за счастье, которое даетъ,—въ этомъ ея женское достоинство. Что можетъ быть гаже общедоступной женщины. Мы уважаемъ женщину, для которой любовь ея является священной, и которая скорѣе умретъ, чѣмъ позволитъ надругаться надъ нею. Мы никогда не согласимся съ Марко, что нужно цѣпляться за жизнь, что: «неразумно предпочитать какія угодно страданія, нравственныя или физическія, холодной смерти, съ ея вѣчнымъ молчаніемъ»[1]). Но кто же правъ тогда, Гвидо или Ванна?

Гвидо не правъ уже тѣмъ, что онъ берется за дѣло, какъ самый узкій индивидуалистъ: онъ и слышать не хочетъ объ этой жертвѣ, но ему и въ голову не приходитъ, что здѣсь есть и другія заинтересованныя лица. Онъ приходитъ въ ужасъ, узнавъ, что гнусныя условія уже извѣстны его чистой женѣ, въ бѣшенство,—когда ему открывается, что о нихъ знаютъ уже всѣ «торгаши» Пизы. По его мнѣнію, Монна Ванна способна только оскорбиться, а «торгаши» — только орать и требовать, чтобы имъ спасали жизнь цѣною своей чести. Въ этомъ сказывается ограниченность Гвидо. Монна Ванна сумѣла извлечь изъ этого конфликта нѣчто высокое и прекрасное, а «торгаши» сумѣли съ трогательнымъ тактомъ отдать свою жизнь въ руки женщины.

Монна Ванна подвергаетъ поруганію честь своего мужа, она проституируетъ себя.—Возможно ли, при какихъ угодно условіяхъ, оправдать такой поступокъ? — Такого поступка невозможно оправдать. Но дѣло въ томъ, что Монна Ванна вовсе его и не совершаетъ. *Съ ея точки зрѣнія,* оно не наноситъ

---

1) „М. В.“ цитирую по переводу Т. Богдановичъ.

чести мужу ни малѣйшей царапины. Ему мерещится, что на него будутъ коситься, тайкомъ издѣваться надъ нимъ, но она видитъ яснѣе, она знаетъ, что люди осыплютъ цвѣтами ея путь, что граждане Пизы будутъ цѣловать камни, по которымъ пройдетъ нога ея, что жертва возвеличитъ ее и что въ глазахъ истиннаго мужчины и человѣка она должна стать еще дороже и желаннѣе, какъ женщина великихъ душевныхъ силъ. Только смерть Гвидо остановила бы ее; остальное ея не пугаетъ, она вѣритъ, что сможетъ перенести подвигъ, ужасное въ немъ тянетъ ее, потому что она героиня, она ищетъ тяжелыхъ задачъ и великихъ упоительныхъ наградъ.

Что значитъ проституировать себя? — Это значитъ отдавать себя, какъ источникъ наслажденія, ради личныхъ выгодъ, иныхъ, кромѣ любви. Но Монна Ванна никакихъ личныхъ выгодъ не ищетъ. Она готовится съ отвращеніемъ перенести ласки незнакомца, чтобы презирать его, ненавидѣть и быть спасительницей тысячъ жизней.

На этомъ мы можемъ покончить разборъ перваго трагическаго конфликта. Сталкиваются «силы прошлаго» и свободный полетъ великаго сердца, жалкій, недовѣрчивый, хотя и благородный, индивидуализмъ съ широкою любовью и героической рѣшимостью.

Мы говорили уже, что въ морали Марко, несмотря на ея разумность и гуманность, есть одинъ отвратительный элементъ,— это страхъ смерти: правда, самъ Марко не слишкомъ дорожитъ жизнью, но, по его словамъ, потому лишь, что онъ уже старъ. Что если бы Ванна должна была искупить городъ не цѣною своего цѣломудрія, а цѣною жизни? Какой совѣтъ далъ бы ей Марко?—Мы не знаемъ. Намъ кажется, что онъ сталъ бы взвѣшивать: съ одной стороны—одна жизнь, а съ другой—тридцать тысячъ. Если бы онъ отсовѣтовалъ Моннѣ Ваннѣ смертью купить спасеніе города, онъ сдѣлалъ бы это изъ унизительнаго страха передъ «холодною смертью, съ ея вѣчнымъ молчаніемъ». Но человѣкъ, который боится смерти, непремѣнно спустится въ самое грязное болото жизни; всякій долженъ умѣть сказать: «такъ я хочу жить, и если жизнь будетъ ниже этого, лучше смерть!» Не подло ли жить трусомъ, съ сознаніемъ, что твой ужасъ передъ смертью сгубилъ 30,000 жизней. Но если бы старый гуманистъ пустилъ въ ходъ ариѳметику, онъ былъ бы, пожалуй, еще болѣе не правъ: 30,000 жизней далеко не всегда дороже одной; что значитъ нѣсколько тысячъ филистеровъ, ни на что ненужныхъ и которые, проживъ свою тусклую жизнь,

все равно исчезнуть безслѣдно, по сравненію съ существованіемъ какого-нибудь Гете? Неужели вы сказали бы: лучше пусть Иродъ убилъ бы младенца Христа, но зато тысячи Виѳлеемскихъ младенцевъ остались бы живы? Когда нѣсколько жизней взвѣшиваются на вѣсахъ справедливости, вопросъ рѣшается не количествомъ, а качествомъ. Не всегда можно отдавать жизнь за жизнь. Мораль Марко имѣетъ въ себѣ нѣчто ничтожное, такъ какъ онъ не понимаетъ, что можно умереть за идею. Жизнь для него не что иное, какъ физіологическое существованіе отдѣльныхъ индивидуумовъ, но *истинная жизнь* не заключается въ моемъ «*я*», не заключается она и въ десяткахъ тысячъ моихъ согражданъ: жизнь—это грандіозное теченіе, необъятный и всерастущій потокъ, въ которомъ всѣ мы лишь переходящія волны; важно не то, чтобы я лично жилъ, важно, чтобы я способствовалъ красотѣ, гармоніи, совершенству жизни въ ея совокупности, и часто я могу сдѣлать это въ большей степени моею смертью, чѣмъ жизнью.

Настоящимъ типомъ человѣка непреклонной идеи является Тривульціо. Мы можемъ лишь вскользь остановиться на этомъ превосходно обрисованномъ типѣ. Онъ будетъ лгать, клеветать, убивать и, не задумываясь, пожертвуетъ жизнью, лишь бы процвѣтала великая Флоренція, въ которую онъ вѣритъ всѣми силами души. Въ сущности, онъ не лжетъ; когда лгать не нужно для его цѣли, онъ высказывается передъ Принцивалемъ съ такою прямотой и безстрашіемъ, которыя поражаютъ того.

Принциваль чувствуетъ героя въ этомъ маленькомъ писарькѣ, который хотѣлъ погубить его клеветою. И какъ заразителенъ примѣръ Тривульціо!

Въ чаду своей нѣжной страстной любви Принциваль говоритъ Ваннѣ:

«У меня нѣтъ родины... если бы она была у меня, мнѣ кажется, я не пожертвовалъ бы ею ради самой священной любви».

Принциваль давно и горячо любитъ Ванну, однако, до самаго страшнаго конфликта онъ ничего не предпринималъ, чтобы завоевать ее. Почему? Монна Ванна, эта чудная сильная женщина, поучаетъ Принциваля: «Какъ слабы и трусливы мужчины, когда они любятъ. Въ сердцѣ моемъ громко возмущается самая душа любви при мысли, что человѣкъ, любившій меня такъ сильно, какъ и я могла бы полюбить, не нашелъ въ себѣ смѣлости предъ лицомъ любви».

Принциваль. Смѣлости у меня бы хватило... но было уже поздно.

Ванна. Никогда не поздно, если дѣло идетъ о любви, наполняющей всю жизнь! Она не уступаетъ. Когда она ничего не ждетъ, она все еще надѣется. Когда она перестаетъ надѣяться, то еще продолжаетъ добиваться. Если бы я любила такъ, какъ вы, я... Ахъ, трудно сказать, что можно бы сдѣлать... Я стремилась бы къ моей надеждѣ день и ночь. Я сказала бы судьбѣ: посторонись, я иду! Я принудила бы камни помогать мнѣ, я заставила бы того, кого я полюбила, повторять и повторять эти слова.

Да, эта женщина можетъ научить любить; но она сейчасъ же смягчается: нарисовавъ картину этой исключительной, сказочной любви, о которой она когда-то мечтала, она спокойно говоритъ о своей спокойной любви къ Гвидо, она говоритъ, что ей не надо ужасающей страсти и что ей даже страшно, что въ послѣднемъ поступкѣ Принцивалля она видитъ слѣдъ ея.

Чего хотѣлъ Принцивалъ, рѣшаясь на свой поступокъ? Неужели онъ хотѣлъ принудить любимую женщину, мечту свою, принудить ее силой отдаться ему? Добро бы онъ жертвовалъ для этого жизнью, тогда бы въ этомъ насиліи была доля героизма, но нѣтъ! онъ воспользовался обстоятельствами, позволявшими ему насиловать душу и тѣло женщины, ни на іоту не ухудшая своего положенія. И такое-то свиданіе онъ привѣтствовалъ, какъ великое, давно жданное счастіе.

«Я не знаю самъ, чего я хотѣлъ», говоритъ онъ; «я чувствовалъ, что погибъ, и хотѣлъ погубить все. Я ненавидѣлъ тебя за любовь мою къ тебѣ, и далъ бы волю этой ненависти, если бы вошла не ты... Я прихожу въ ужасъ отъ одной мысли объ этомъ».

Чему же такъ радовался Принцивалъ? — Эту радость подсказывалъ ему великій инстинктъ: онъ зналъ, что носитъ въ сердцѣ огромную любовь, что встрѣча будетъ страшной и трагичной, что душа выйдетъ изъ обыденной колеи, что наступятъ ужасныя, но упоительныя мгновенія. Онъ не могъ угадать точно, что произойдетъ, но онъ предчувствовалъ, что въ трагическій моментъ душа испытываетъ неземное счастье. И когда Монна Ванна вошла, онъ понялъ, что сядетъ у ея ногъ, сложитъ передъ нею всю свою власть надъ нею, обнажитъ свою душу и скажетъ ей: «мнѣ было бы непріятно купить ложью хоть одну вашу улыбку».

И Монна Ванна угадала въ героической правдѣ глубину его любви. Она, чуткая женщина, поняла все смиреніе, всю робкую мольбу этого покаянія, этого преклоненія передъ нею и ея жен-

сеимъ достоинствомъ. И вдругъ голосъ ея дрогнулъ, въ немъ зазвучали сладкія ноты, она обратилась къ нему на ты: «это хорошо, Джіанелло, это стоитъ любви и самыхъ прекрасныхъ доказательствъ ея!»

И вотъ, они близки другъ другу, они поняли другъ друга. Монна Ванна не ошиблась: надо смѣло идти навстрѣчу трагическому, смѣлость скрашиваетъ все, на величіе души судьба откликается съ чудною лаской. Теперь Ванна испытываетъ страстный приливъ торжества и радости. Все свято, чисто и хорошо, и она спасетъ Джіанелло, спасши Пизу. — А Пиза загорается огнями:

Принц. Ванна, Ванна!.. Гляди!..

Ванна. Что, Джіанелло?.. Что это такое?.. Ахъ, это радостные огни... Они зажгли ихъ, чтобы прославить твое благодѣяніе... Стѣны всѣ покрыты ими, а башня горитъ, какъ факелъ... Всѣ башни блестятъ и соперничаютъ съ звѣздами. А улицы!.. На небѣ я вижу ихъ отраженіе... Я ихъ вижу тамъ, на небѣ, какъ видѣла ихъ сегодня днемъ на землѣ... Вотъ площадь, вотъ соборъ въ огнѣ, а вотъ и Кампо-Санто!.. Слышишь, слышишь?.. Крики, радостный восторгъ народа!.. А колокола!.. Они звонятъ, они поютъ, какъ въ тотъ день, когда я вѣнчалась... Ахъ, какъ я счастлива. Я счастлива вдвойнѣ, потому что счастьемъ этимъ я обязана тому, кто сильнѣе всѣхъ меня любитъ! [1])...

Въ великолѣпномъ тріумфѣ, среди слезъ радостной благодарности, восторженныхъ кликовъ и цвѣтовъ возвращается героическая женщина къ Гвидо. Теперь онъ долженъ понять ее, оцѣнить, какимъ счастьемъ владѣетъ онъ въ лицѣ Ванны. Она вѣритъ, что онъ пойметъ все случившееся силою любви къ ней.

Страшный моментъ наступаетъ для Гвидо. Если онъ не пойметъ жены, онъ станетъ чужимъ для нея, тѣмъ болѣе, что Принциваль ее понялъ и уже близокъ ей. Но грубая натура Гвидо лишена необходимой для этого тонкости.

Намъ незачѣмъ повторять всю страшную, полную необыкновеннаго паѳоса сцену объясненія Гвидо съ Монной Ванной. Онъ не понимаетъ, не вѣритъ: все грозитъ рухнуть вокругъ Ванны, весь этотъ свѣтъ торжества и счастья сейчасъ превратится въ кошмаръ, потому что этотъ человѣкъ со своимъ узкимъ личнымъ благородствомъ не въ состояніи летать такъ высоко, какъ паритъ Монна Ванна. И никто не вѣритъ въ ея чудную сказку:

---

[1]) Цитировано по переводу Л. Гольштейна.

у нихъ простыя, обыденныя души, а сказки случаются только въ жизни тѣхъ, кто обладаетъ крылатою душой.

Гвидо не понялъ правды, не хочетъ правды, — тогда надо защищаться ложью. Противъ враговъ, обладающихъ перевѣсомъ грубой физической силы, ложь часто является единственнымъ оружіемъ; иногда приходится скрывать подъ покровомъ обмана свое духовное сокровище, если люди не въ силахъ оцѣнить его и угрожаютъ ему. И Монна Ванна лжетъ, лжетъ вдохновенно, артистически, и чувствуетъ, что съ этой ложью она все порываетъ съ Гвидо и уйдетъ къ человѣку, который понимаетъ ее.

«Надо продолжать лгать, такъ какъ намъ не вѣрятъ», шепчетъ Марко, «жизнь имѣетъ свои права!»

Мы говорили, что въ каждомъ человѣкѣ должна быть честь, которою онъ не поступится даже ради спасенія жизни, но ложь, вынужденная грубымъ насиліемъ, не можетъ замарать чьей бы то ни было чести. Кто хочетъ лжи, тотъ получитъ ложь, какъ нападающій разбойникъ можетъ получить ударъ ножомъ даже отъ человѣка, ненавидящаго убійство.

Въ своей драмѣ Метерлинкъ показалъ всю огромную сложность моральныхъ проблемъ, встрѣчающихся въ жизни. Жизнь сложна, страшна и интересна: сколько надо мысли, сколько такта, чтобы завоевывать счастье и содѣйствовать красотѣ и счастью вокругъ себя. Судьею при выборѣ нашихъ цѣлей и средствъ да будетъ наша личность во всеоружіи всѣхъ своихъ инстинктовъ и всего своего опыта. Не надо никакихъ путъ: ходя надъ пропастями жизни, балансируя по ея крутымъ тропинкамъ, человѣкъ долженъ сбросить съ себя вериги всякой морали; застывшія правила годны только тѣмъ, кто никогда не выходитъ за порогъ своей душной кельи. Скажемъ вмѣстѣ съ Якоби: «Да, я свободный человѣкъ, желающій, въ противовѣсъ волѣ, которая ничего не желаетъ, лгать, какъ лгала Дездемона умирая; я хочу лгать, какъ Пиладъ, выдающій себя за Ореста, убивать, какъ Тимолеонъ, нарушать клятву, какъ Эпаминондъ, грабить храмъ, какъ Давидъ, и даже срывать колосья въ субботу—только потому, что законъ созданъ для человѣка, а не человѣкъ для закона; на основаніи священнѣйшей увѣренности, присущей мнѣ, я знаю, что privilegium aggratiandi такихъ преступленій, въ противоположность буквѣ абсолютнаго всеобщаго разума, составляетъ настоящее *державное* право человѣка, печать его достоинства и его божественной природы.

Въ Метерлинкѣ мы видимъ чудесное соединеніе философскаго глубокомыслія, горячаго чувства и поэтическаго дарова-

нія. Теперь, когда онъ вступилъ на путь гуманизма и творческаго реализма, мы вправѣ ожидать отъ него все болѣе и болѣе крупныхъ и прекрасныхъ произведеній. Этотъ перебѣжчикъ изъ лагеря декадентовъ служитъ яркимъ показателемъ того, сколько живыхъ силъ таитъ въ себѣ западъ, въ тысячу первый разъ провозглашенный *гнилымъ* гг. Булгаковымъ и Мережковскимъ. Больная часть общества на время овладѣла общимъ вниманіемъ, благодаря экстравагантности своего вычурнаго траурнаго искусства, но плеяда художниковъ, выдвинутая эстетическими потребностями, проснувшимися у болѣзненныхъ эпигоновъ буржуазіи, не надолго останется вѣрной своимъ хилымъ и хворымъ меценатамъ; все, что есть въ ней истинно талантливаго, ищетъ свѣжаго воздуха, жаждетъ солнца и плодородной почвы, которые она найдетъ въ общественныхъ силахъ, мощно потянувшихся снизу къ свѣту познанія и свободы, къ общественной гармоніи, къ роскошному и разумному счастью.

Привѣтствуя въ Метерлинкѣ новаго борца за реальное счастье людей на землѣ, мы можемъ спокойно махнуть рукой на нашихъ запоздалыхъ лжеидеалистовъ, схватившихся за метафизику, мистицизмъ и декадентство какъ разъ въ то время, когда на западѣ все это сдается въ архивъ за негодностью.

Вопросы морали и М. Метерлинкъ.

Положеніе Огюста Конта о трехъ стадіяхъ—теологической, метафизической и позитивной, которыя переживаютъ цѣлыя культуры и отдѣльныя дисциплины, врядъ ли можетъ найти гдѣнибудь болѣе яркую иллюстрацію, чѣмъ въ области морали.

Когда теологическій типъ мышленія начинаетъ отмирать, адепты его начинаютъ защищать его главнымъ образомъ доводами практическаго, моральнаго характера. Также точно адепты матафизики ищутъ оправданія въ приматѣ практическаго разума, въ *моральной* цѣнности метафизическихъ истинъ.

Отличительной чертой теологической морали является сверхчеловѣческая санкція: моральныя предписанія являются гетерономными заповѣдями, законами, преподанными высшею міровою властью.

Чѣмъ болѣе склоняется теологическая мысль къ метафизическому истолкованію своихъ догматовъ, тѣмъ болѣе напираетъ она на *человѣчность* этихъ предписаній, на то, что законъ внѣшній согласуется съ закономъ, написаннымъ въ сердцахъ, съ голосомъ долга. Къ этому времени человѣкъ оказывается настолько дрессированнымъ, что повелительный голосъ, подъ угрозой требовавшій отъ него извѣстнаго самоотреченія, становится частью его самого, занимаетъ мѣсто по меньшей мѣрѣ *рядомъ* съ его инстинктами. Однако если метафизическая мораль въ ея чистѣйшемь видѣ не нуждается ни въ какой санкціи, а опирается на идею абсолютнаго долга, повелѣвающаго сообразоваться съ представленіемъ объ абсолютномъ благѣ,—она тѣмъ не менѣе подчиняетъ человѣка, какъ личность эмпирическую,— метэмпирической его личности, живущему въ немъ нравственному духу, который toto coelo отличенъ отъ природы, не можетъ быть ея дѣтищемъ, а является посланцемъ неба, которому чуждо все земное, даже наивысшее, какъ, напр., любовь и т. под. Въ такомъ видѣ выступаетъ чистая метафизическая мораль у величайшаго учителя ея Канта. Типическою чертой метафизи-

ческой морали является долженствованіе, безусловный, необъяснимый, категорическій императивъ.

Мораль позитивистовъ, будь они утилитаристы, эволюціонисты, раціоналисты или послѣдовательные гедонисты, не имѣетъ ничего общаго ни съ сверхнебесной санкціей, ни съ категорическимъ долженствованіемъ. У позитивистовъ все должно *объяснить* себя, истолковать себя, перевести на языкъ единственныхъ несомнѣнныхъ благъ, тѣхъ, что удовлетворяютъ различнымъ потребностямъ реальныхъ эмпирическихъ людей. Если мы расширимъ понятіе гедонизма, назовемъ наслажденіемъ все, что даетъ человѣку удовлетвореніе, включая сюда сознаніе своей силы, послѣдовательности, независимости, сознаніе широты жизни и прогрессирующаго познанія,—то мы увидимъ, что основою всѣхъ позитивныхъ моральныхъ системъ является ἡδονή—разнообразная *радость жизни*.

Что такое «полезное», какъ не то, что ведетъ такъ или иначе, непосредственно или косвенно къ радости жизни?

Г. Арнольди (статьи котораго о нравственности недавно вышли отдѣльнымъ изданіемъ), причисляя себя къ числу моралистовъ-раціоналистовъ, опираетъ свою мораль на особую прелесть чувства развитія, на жажду развитія въ человѣкѣ, какъ преобладающую, какъ имѣющую наивысшую гедоническую цѣнность. Эволюціонисты внимательно изучаютъ различныя системы морали и всюду вскрываютъ въ концѣ концовъ земной смыслъ, земные интересы, необходимость умѣрить непосредственныя страсти человѣка, удовлетвореніе которыхъ неизбѣжно отзывается на болѣе важныхъ благахъ, каковы здоровье человѣческой личности, сила будущихъ поколѣній, мощь и жизненность разнаго рода союзовъ людей. Блага же эти въ конечномъ счетѣ всегда сводились къ повышенію жизнерадостности въ цѣломъ обществѣ или въ господствующей ея части. Мораль эволюціонистовъ, какъ положительное ученіе,—чисто-гедоническая, разумѣется въ намѣченномъ выше широкомъ смыслѣ этого слова. Я лично предпочиталъ бы называть ту систему морали, которая постепенно выдвигается позитивизмомъ,—*эстетической* моралью, потому что основной идеей ея является *полнота жизни*, которая вмѣстѣ съ тѣмъ служитъ явнымъ или скрытымъ принципомъ всѣхъ человѣческихъ оцѣнокъ и совпадаетъ съ понятіемъ красоты.

Но еще лучше вовсе не называть позитивной практической философіи *моралью*. Она есть—*аморализмъ*, такъ какъ главнѣйшее ея положеніе гласитъ: «личность не должна подчиняться никакому закону, который не объясняетъ себя, но сводитъ себя

на какое-нибудь благо, которое находитъ таковымъ живое, непринужденное чувство данной личности, она не *должна* дѣлать этого, если не хочетъ искалѣчить своей жизни въ угоду призракамъ». *Полное освобожденіе человѣка*—эта альфа позитивной практической мудрости, омегой которой является *полнота жизни*. Мы не думаемъ однако, чтобы практическая мудрость эта, а особенно ея частные совѣты и положенія, могли быть общеобязательными, хотя бы наравнѣ съ построеніями теоретической науки. Всякая тенденція доказать общеобязательность, непреложность какой бы то ни было морали есть тенденція метафизическая.

Посмотримъ, напр., какъ обосновываетъ идею справедливости г. Арнольди.

«Фактъ расширенія мысли, умственнаго развитія подходитъ подъ многообразную категорію наслажденія, а потому, въ числѣ другихъ фактовъ, представляетъ цѣль и орудіе животной борьбы за существованіе. Онъ увеличиваетъ наши средства поддерживать наше существованіе, влiять на окружающій насъ міръ, а потому, опять въ ряду другихъ подобныхъ же фактовъ, входитъ въ обширную категорію полезнаго, и, съ точки зрѣнія элементарнаго утилитаризма, долженъ быть поддержанъ, пока не приноситъ больше страданія, чѣмъ наслажденія, долженъ быть подавленъ, когда страданіе, отъ него получаемое, превосходитъ наслажденіе".

«Но психологическое значеніе его этимъ не исчерпано. Развитіе представляетъ не только наслажденіе вообще, и даже не только наслажденіе, подлежащее оцѣнкѣ по его пользѣ,—оно представляетъ состояніе духа, въ которомъ личность сознаетъ себя выше, чѣмъ была. Сойти на прежнее положеніе—это для нея унизиться, продолжать тотъ же процессъ это для нея—возвыситься. Метафизикъ можетъ оспаривать подобную разницу съ абсолютной точки зрѣнія неизмѣнныхъ законовъ вещества или ничтожества человѣческой мысли предъ единымъ, вѣчнымъ, всезнающимъ Существомъ. Но, съ антропологической точки зрѣнія, для человѣка—это фактъ, это чувство, которое испытываетъ каждый, когда мысль его уясняется, знаніе расширяется, есть особенное состояніе духа, для котораго, съ точки зрѣнія субъективной, едва-ли можно найти выраженіе болѣе близкое, чѣмъ выраженіе — возвышеніе существа. Каждый особенный аффектъ вызываетъ и особенный психическій рефлексъ, превращающійся, при нѣкоторой силѣ рефлекса и при удобныхъ обстоятельствахъ, въ рефлексъ физическій. Аффектъ наслажденія

вызываетъ вообще желаніе. Аффектъ сознанія пользы вызываетъ расчетъ, аффектъ сознанія возвышенія существа вызываетъ рефлективный процессъ «*обязательности*». Таково первое «абсолютистское» положеніе уважаемаго автора. Второе формулировано слѣдующимъ образомъ:

«Всѣ существующія данныя науки ведутъ къ заключенію, что различія между людьми по возможности нравственнаго развитія, въ нихъ заключающейся, указать нельзя и что поэтому для всѣхъ людей надо признать равное достоинство съ точки зрѣнія этики».

«Если мы признали за всѣми людьми равную возможность развитія или въ личности, или въ рядѣ поколѣній, если въ нравственномъ развитіи мы видимъ ихъ достоинство, а свою нравственную обязанность видимъ въ дѣйствіи согласно убѣжденію, то неизбѣжно получимъ для себя нравственную обязанность поддерживать ихъ достоинство столько же, какъ собственное, то-есть обязанность содѣйствовать ихъ развитію столь-же энергично и неуклонно, какъ мы обязаны стремиться къ собственному развитію. Отвергая это, мы или отвергаемъ, что мы обязаны поступать по убѣжденію, а это безнравственно; или не допускаемъ, что достоинство человѣческое заключается въ развитіи, а это противорѣчиво; или не признаемъ за всѣми людьми возможности развитія въ личности или въ рядѣ поколѣній, а это неосновательно».

Г. Арнольди хочетъ строить систему этики на данныхъ антропологическаго характера; это, конечно, очень хорошо, но такого рода данныя никоимъ образомъ не могутъ привести къ абсолютамъ. Въ самомъ дѣлѣ, что подѣлаетъ «раціоналистъ» типа г. Арнольди съ разнаго рода циниками, которые вовсе не считаютъ чувство развитія за наслажденіе, не считаютъ его и за полезность и, наконецъ, не признаютъ его возвышеніемъ. «Умножаяй премудрости скорби умножаетъ», скажетъ цингкъ. «Чѣмъ меньше потребности, тѣмъ прочнѣе существованіе, тѣмъ легче доставляемо безмятежное счастье. Назадъ! Культура лишь разжигаетъ похоти человѣка и увеличиваетъ способность страдать!» скажетъ циникъ. «Гордыня уже есть просто заблужденіе, погоня за пустыми призраками, лишь познавшій тщету познанія достигъ вершины жизни. Смиреніе—вотъ долгъ человѣка», скажетъ циникъ.

А явный пессимистъ провозгласитъ самую жизнь зломъ, а, стало-быть, всякій расцвѣтъ ея лишь служеніемъ Майѣ. Какъ станетъ оспаривать все это раціоналистъ? Можно спорить о

томъ, гдѣ и какъ растутъ апельсины, но тому, кто не находитъ ихъ вкусными, нельзя доказать, что они прелестны.

Потребность въ развитіи можетъ принять характеръ обязательности лишь въ тѣхъ предѣлахъ, въ какихъ *данная* личность предпочитаетъ удовлетвореніе этой потребности удовлетворенію другихъ, служащихъ ей препятствіемъ. Человѣкъ, реально наслаждающійся чувствомъ развитія, реально страдающій отъ упадка душевныхъ силъ, можетъ употреблять слово «высокій и низкій», но никакая терминологія не превратитъ желательное въ абсолютно-обязательное, а тѣмъ болѣе въ общеобязательное. Кто жаждетъ абсолютныхъ основъ морали, долженъ обратиться къ метафизикѣ.

Но если даже мы будемъ имѣть дѣло только со сторонниками культурнаго развитія, то и здѣсь мы съ г. Арнольди можемъ встрѣтить непреодолимую оппозицію. Какъ можетъ г. Арнольди утверждать, что всѣ люди одинаково способны къ развитію? Наука отнюдь не можетъ утверждать ничего подобнаго. Напротивъ, умственное и нравственное неравенство людей есть несомнѣнная эмпирическая истина. Но этого мало. Надо доказать еще, что служеніе развитію другихъ людей не противорѣчитъ моему личному развитію. Врядъ ли кто-нибудь искренно станетъ утверждать, что подобный тезисъ легко доказать: жажда личнаго развитія и требованія соціальной справедливости находятся зачастную въ конфликтѣ,—чему же отдавать предпочтеніе? Изъ перваго тезиса г. Арнольди никакъ не можетъ слѣдовать, чтобы я могъ поступиться *своимъ* наслажденіемъ, полезностью *для меня* и *личнымъ* возвышеніемъ ради какой-то чуждой мнѣ личности. Но и это не все. Среди друзей культурнаго развитія могутъ найтись гиперкультурники въ родѣ Ницше, которые скажутъ, что развитіе мѣряется не экстенсивностью, а интенсивностью, что ради того, чтобы одинъ геній шагнулъ хоть немного впередъ по пути развитія, можно заставить 1000 посредственностей жить въ болотѣ рабскаго существованія. Гиперкультурники тоже поклоняются развитію, но они выводятъ изъ этого понятія иную справедливость—строго аристократическую. Необходимо логически доказать гиперкультурнику, что демократія болѣе способствуетъ даже культурному развитію единицъ, чѣмъ рабско-господскій строй, но доказать это далеко не легко.

Конечно, мы прежде всего могли бы возразить аморалисту-аристократу, что господинъ въ сущности такой же рабъ; мы могли бы сослаться на прекрасный «опытъ» Герберта Спенсера,

гдѣ онъ развиваетъ этотъ тезисъ, исходя изъ ассирійскаго изображенія господина, ведущаго своего раба на веревкѣ. Конечно, недовольный рабъ постоянная угроза господину,—онъ не дастъ ему свободно развиваться, онъ вынудитъ его развить въ себѣ черты тюремнаго сторожа, палача и солдата, онъ создастъ ему режимъ осажденнаго города, бивуака среди враговъ, но что изъ того? Аморалистъ-аристократъ можетъ утверждать, что именно постоянная опасность раститъ душевныя и тѣлесныя силы, что жизнь на «вулканѣ» и есть истинно-прекрасная жизнь, что доблести воина и укротителя звѣрей и есть единственныя истинныя добродѣтели. Предположимъ, однако, что мы имѣемъ дѣло съ человѣкомъ, который не подмѣняетъ понятіе культуры понятіемъ казармы,—съ человѣкомъ, который чувствуетъ, что искусство, наука, остроуміе, утонченность и грація плохо вяжутся съ представленіемъ о чисто-военномъ обществѣ,—допустимъ, что мы имѣемъ дѣло съ умнымъ и тонкимъ сторонникомъ Ницше,—мы ничуть не смутимъ и его. «Позвольте», скажетъ онъ намъ: «я твердо знаю, что интенсивность развитія господъ можетъ только подняться, если для нихъ будутъ жить милліоны раболѣпныхъ человѣческихъ существъ, которыя всѣ силы свои посвятятъ служенію непонятнымъ для нихъ цѣлямъ ихъ обожаемыхъ повелителей, которыя путемъ проповѣди рабской морали смиренія, самоотреченія и др. добродѣтелей домашняго животнаго дойдутъ до апогея идеально-собачьей преданности, какую зачастую проявляли старые дворовые въ Россіи и т. п. типы. Что можетъ быть справедливѣе общества, гдѣ рабъ счастливъ рабскимъ счастьемъ, а господинъ—божескимъ! Одни—пьедесталъ, другіе—цвѣтъ человѣчества. Демократическое же стремленіе уничтожить пьедесталъ неминуемо ослабитъ интенсивность развитія господъ. Неужели можно бояться возстанія домашнихъ животныхъ, которыхъ грѣютъ, кормятъ, случаютъ, на которыхъ ѣздятъ и которые лижутъ руки за кусокъ сахару? Или вы требуете освобожденія домашнихъ животныхъ на духоборскій ладъ? Вы возмущаетесь? Вы говорите о достоинствѣ всякой человѣческой личности? О, вы еще не аморалистъ, вы все еще моралистъ, плохо замаскированный».

Если бы при бесѣдѣ сторонника г. Арнольди со сторонникомъ Ницше присутствовалъ кто-нибудь изъ идеалистовъ, онъ въ этомъ мѣстѣ ударилъ бы себя въ грудь и, поднявъ глаза къ небу, торжественно произнесъ бы: «Благодарю Тебя, Боже, что я не таковъ, какъ эти грѣшники!» «Доколѣ буду терпѣть васъ!» обратился бы онъ затѣмъ къ собесѣдникамъ: «Въ какую трясину

вы забрались! какъ вамъ выбраться изъ нея, если вамъ не за что ухватиться? Но звѣзды абсолютовъ шлютъ мнѣ свои лучи, я хватаюсь за эти золотые нити и благополучно выхожу на сушу. Категорическій императивъ непреклоннымъ голосомъ вѣщаетъ въ каждомъ человѣкѣ: «Каждая личность есть самоцѣль».

Однако, положеніе моралистовъ ничуть не лучше положенія аморалистовъ. Неравенство лишь недавно стали защищать аморально, а раньше его защищали исключительно морально.— «Ну, да,—самоцѣль, конечно!» скажетъ аморалистъ: «уважайте волю каждой личнести, и той, которая хочетъ служить и повиноваться, въ этомъ не только ея счастье, но и долгъ ея; развѣ вы не знаете, кто повелѣваетъ рабу служить не только за страхъ, но и за совѣсть? развѣ вы не читали на 8 стр. произведенія Канта «Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft», фразу: «da das Gebot: gehorche der Obrigkeit doch auch moralisch sei» и т. д.? Я привѣтствую вашу моральность. Въ нѣсколько измѣненномъ видѣ, вычеркнувъ изъ нея кое-какія чисто-субъективныя черты, я могу ее рекомендовать для рабовъ».

Ни мораль, ни аморализмъ ничего не могутъ противопоставить разнузданности, которая сознательно машетъ на все рукой, лишь бы упиться мгновеніемъ; пессимизму, который ощущаетъ самый процессъ жизни, какъ страданіе; аристократизму, который сознательно приноситъ однѣ личности въ жертву другихъ. Я хочу сказать — ничего *логическаго;* тутъ надо дѣйствовать на чувство, на субъективное въ человѣкѣ, надо запугать его абсолютомъ или увлечь его красотой открывающихся горизонтовъ. Аморалистъ-демократъ сильно разсчитываетъ на послѣднее. Принципъ полноты жизни подкупаетъ каждаго здороваго человѣка, а что касается аристократическаго истолкованія его... Ну, кто правъ—аристократъ или демократъ, это рѣшится не словопреніями. Демократія отнюдь не желаетъ привить себѣ «рабскую мораль»), напротивъ, она чувствуетъ больше тяготѣнія къ морали господъ, и такъ какъ положеніе господина много лучше положенія раба, то наврядъ ли кто добровольно откажется отъ своего права пустить въ ходъ всю имѣющуюся у него силу, чтобы не быть ничьимъ рабомъ. Однако, быть можетъ, равновѣсіе установится, и все же окажутся затертые и всплывшіе? Можно отмѣтить лишь, что въ то время, какъ во временныхъ господахъ развилось стремленіе жить праздно и величаться надъ ближнимъ, въ демократіи, по крайней мѣрѣ въ прогрессивной части ея, развились широкія чувства, порожденныя сотрудничествомъ, ве-

ликія кооперативныя чувства солидарности интересовъ, товарищества, сорадованія и свободнаго соревнованія.

Аморалистъ-демократъ можетъ сіящими красками рисовать свой идеалъ справедливаго общественнаго строя, потому что для него справедливость есть та гармонія интересовъ, которая даетъ maximum силъ всечеловѣческой коопераціи, а вмѣстѣ съ тѣмъ самый широкій фундаментъ для безконечно роскошнаго развитія разнообразныхъ индивидуальностей; онъ можетъ надѣяться, что эстетическая прелесть и высокая человѣчность его идеаловъ увлечетъ того или другого колеблющагося и симпатически настроеннаго человѣка, но за абсолютъ онъ своего идеала не выдаетъ. Онъ знаетъ лишь, что это его личный идеалъ и идеалъ его *класса*, а несговорчивымъ противникамъ,—склоннымъ къ пессимизму мелкимъ и среднимъ представителямъ гибнущаго стараго мѣщанства, а также склоннымъ къ аристократизму крупнымъ буржуа и послѣдышамъ знати—амораписты-демократы готовы представить ясныя *доказательства*, ничего общаго не имѣющія ни съ логикой, ни съ риторикой. Это ужъ разновидности человѣчества, и какой типъ жизненнѣе—рѣшитъ сама жизнь.

Такова одна изъ возможныхъ точекъ зрѣнія. Та форма позитивной науки о нравственности, къ которой она приводитъ, лишь выясняетъ возникновеніе и эволюцію отмирающихъ формъ морали; какъ *положительное же ученіе*, здѣсь выступаетъ *аморализмъ* на широко-понятой гедонической основѣ. Такой аморализмъ не доктрина, а способъ чувствовать жизнь и реагировать на нее,—это типъ того, что нѣмцы называютъ Lebensführung.

Посмотримъ же, какое мѣсто занимаетъ по отношенію къ этому складу чувствованій и мыслей Морисъ Метерлинкъ, въ своей переведенной и на русскій языкъ статьѣ «Правосудіе» [1]).

II.

Метерлинкъ пережилъ довольно радикальную эволюцію за сравнительно немного лѣтъ. Началъ онъ съ какого-то придавленнаго, запуганнаго міросозерцанія, которому изъ силъ выбивался придать побольше красоты сентиментальной и трагической. Міросозерцаніе это было имъ изложено въ очень поэтической, но положительно разслабленной и разслабляющей книжкѣ «Le trésor des humbles».

---

[1]) Напечатано въ журналѣ „Правда".

Тогдашняя его философія отразилась и на его драмахъ *декадентскаго* пошиба въ самомъ точномъ смыслѣ этого слова. Кончилъ онъ превосходной книгой «Le temple enseveli», первой главой которой является та статья о «Правосудіи», которой мы сейчасъ займемся. Теперь его философія во многомъ и даже главномъ совершенно позитивна. Міровую тайну онъ оставляетъ въ сторонѣ и приглашаетъ къ активности, къ *практической* мудрости.

Но тѣмъ не менѣе въ Метерлинкѣ еще сидитъ метафизикъ. Удивительнаго въ этомъ ничего нѣтъ!—Въ вопросахъ морали метафизиками является значительное число признанныхъ позитивистовъ, особенно неокантіанскаго толка. Быть *послѣдовательнымъ* позитивистомъ и въ то же время искать *абсолютныхъ* основъ истины теоретической и практической—явное противорѣчіе. Изъ этого, конечно, не слѣдуетъ, чтобы позитивисты отрицали цѣнность стремленій къ выработкѣ наиточнѣйшаго познанія, построеннаго по возможности изъ однихъ *объективныхъ*, т.-е. общечеловѣческихъ элементовъ: изъ данныхъ опыта, воспріятіе которыхъ почти совершенно одинаково у всѣхъ нормальныхъ людей, и при помощи наиболѣе *экономныхъ* методовъ; также точно вполнѣ законно съ точки зрѣнія позитивной стремленіе къ выработкѣ самыхъ раціональныхъ правилъ практической мудрости индивидуальной и соціальной. Но какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ позитивистъ можетъ опираться лишь на *фактическое сходство* людей, при чемъ *въ первомъ* случаѣ основнымъ допущеніемъ, на которомъ покоится *объективность* науки, является единство человѣческаго опыта и единство человѣческаго мышленія. Факты показываютъ, что такое единство и очень значительно и все возрастаетъ. Основой же *практической* мудрости служатъ допущенія, что всѣ люди стремятся къ счастію и что существуетъ нѣкоторое максимальное счастье, а также типъ индивидуальной и общественной жизни, который его обусловливаетъ. Однако, пониманіе счастья на дѣлѣ безконечно различно у различныхъ людей. Вопросъ здѣсь касается *оцѣнки*, а не *констатированія*, а единство человѣчества въ этомъ отношеніи несравненно болѣе шатко, чѣмъ въ логическомъ, оно-то и обусловливаетъ разницу между *логическимъ* и *психологическимъ*. Если даже, какъ мы думаемъ, въ основѣ всѣхъ человѣческихъ оцѣнокъ лежитъ единый принципъ, весьма близкій къ принципу наименьшей траты силъ (основной методологическій принципъ) и даже служащій ему основой,—то все же принципъ этотъ претерпѣлъ многоразличныя измѣненія и

преломился самымъ причудливымъ образомъ въ различныхъ эпохахъ, народахъ, классахъ и т. п. Гдѣ теперь человѣкъ вообще? Его нѣтъ! Можетъ быть, и не будетъ никогда. Если даже человѣчество придетъ когда-нибудь къ единому представленію о счастьѣ, скажемъ какъ о наивысшей интенсивности и полнотѣ жизни, то вслѣдъ за признаніемъ этой общей истины сейчасъ же начнется безконечное разногласіе. Устраненіе этихъ разногласій съ точки зрѣнія самаго идеала полноты жизни даже не желательно.

Но съ признаніемъ относительности теоретическихъ истинъ и еще гораздо большей относительности и субъективности истинъ моральныхъ, теоретики не желаютъ согласиться и все безпокойно ищутъ точки опоры для архимедовскаго рычага своей мысли.

То же относится и къ Матерлинку.

Собственно онъ ставитъ въ своей статьѣ не вопросъ о справедливости, какъ наиболѣе раціональномъ строѣ личной и общественной жизни, а вопросъ о *правосудіи* въ смыслѣ воздаянія и возмездія. Съ тѣми его разсужденіями, которыя касаются загробнаго и такъ называемаго естественнаго возмездія, мы совершенно согласны, и хотя, казалось бы, опроверженіе этихъ представленій уже не представляется необходимымъ, мысли Метерлинка по этому поводу могутъ имѣть значеніе и теперь, тѣмъ болѣе что формулированы онѣ очень удачно.

Но *правосудіе* тѣмъ не менѣе дѣйствуетъ неуклонно, какъ думаетъ Метерлинкъ: это провосудіе отправляется нѣкоторымъ трибуналомъ *въ насъ самихъ*, — мы сами караемъ себя за то, что отступаемъ отъ справедливости, потому что «въ сущности мы всѣ любимъ *справедливость*. Такъ приходитъ онъ къ вопросу о справедливости.

«Мы любимъ справедливость». Что собственно означаетъ эта фраза? Что означаетъ въ данномъ случаѣ слово «справедливость»?

Такъ какъ формула *правосудія* у Метерлинка и *справедливости* у Арнольди совпадаютъ, такъ какъ онѣ обѣ требуютъ воздаянія «*каждому по заслугамъ*», то допустимъ, что мы любимъ, чтобы каждый человѣкъ получалъ по заслугамъ, чтобы за зло онъ карался, за добро вознаграждался и при томъ пропорціонально.

Дѣйствительно ли въ каждомъ изъ насъ живетъ такое чувство справедливости? Повидимому, да. Только въ устахъ странницы у Островскаго Махмутъ Турецкій и Махмутъ Персидскій сами величаютъ себя «судьями неправедными», обыкновенно же

всякая гадость прикрывается полой справедливости. Метерлинкъ видимо, восторгается передъ этой «тайной», но ничего таинственнаго, да и ничего заслуживающаго восторга въ ней нѣтъ.

Первоначальная идея о справедливости, какъ знаетъ и самъ Метерлинкъ (ср. гл. XXXIII) возникла изъ чувства и обычая мести; она очень естественна: всякій человѣкъ стремится отстоять свою личность въ борьбѣ съ другими личностями; разъ моей личности нанесенъ ущербъ, я стараюсь нанести нарушителю такой же.

Конечно, первоначально за ударъ человѣкъ могъ убить и вообще мстить сторицею; врядъ ли вполнѣ дикому человѣку хоть мало-мальски присуща идея *равнаго* воздаянія, но когда въ дѣло вмѣшивается общество, оно, естественно, стремится умѣрить разрушительное дѣйствіе мести. Наказывать меньшимъ ущербомъ, чѣмъ нанесенный преступникомъ, значитъ нѣсколько поощрять преступленіе и оставлять потерпѣвшаго, совершенно неповиннаго передъ обществомъ, въ худшемъ положеніи, чѣмъ правонарушителя; допускать же месть, превосходящую первоначальное зло,—безцѣльно, такъ какъ для остраски довольно и того, что «ты потерпишь то, что самъ сдѣлаешь». Первобытная справедливость на своемъ пути къ формулѣ «око за око, зубъ за зубъ» и въ особенности къ системѣ виры нашла могучую поддержку въ явленіяхъ торговаго обмѣна.

Торговля медленно выростала изъ грабежа. Купецъ, если могъ, отнималъ и зачастую самъ являлся жертвой грабительства сильнѣйшаго хищника. Сильный могъ взять у слабаго все и не дать ничего взамѣнъ. Однако, даже и самый слабый могъ попытаться отомстить грабителю хотя бы исподтишка. Естественно, что для предотвращенія мести и удовлетворенія мстительнаго чувства необходимо было такъ или иначе возмѣстить убытки обиженнаго. Благодаря сознанію этого, а также, конечно, разнородности произведеній различныхъ странъ и общинъ, возникла торговля, какъ обмѣнъ эквивалентами. Первоначально, однако, эта эквивалентность была далека отъ объективности. Цѣна выкупа, даваемаго въ обмѣнъ, опредѣлялась не психологически (согласно теоріи предѣльной полезности) и не соотвѣтственно трудовой стоимости товара, а соотвѣтственно положенію и фактической силѣ того лица, съ которымъ имѣли дѣло. Слабѣйшему приходилось довольствоваться и малымъ: онъ продавалъ свое право на гедоническій или трудовой эквивалентъ за пустяки, такъ какъ все равно не могъ его защитить. Идея равноцѣнности благъ возникла такимъ образомъ естественно, вполнѣ

уживаясь, однако, съ идеей разноцѣнности личностей. Это въ особенности замѣтно въ области, такъ сказать, уголовнаго обмѣна. «Зубъ за зубъ» — это, конечно, несомнѣнно, но несомнѣнно лишь для равныхъ. Если какой-нибудь ничтожный рабъ вышибетъ зубъ вельможи—убить его, каналью! А ежели вельможа изувѣчитъ раба—справедливо его лишь слегка наказать, ибо они неравноцѣнны, и зубъ вельможи стоитъ дороже зуба раба. Съ появленіемъ мѣновыхъ знаковъ, какъ общаго эквивалента, ничто въ сущности не измѣнилось,—ни понятіе о равноцѣнности, какъ основѣ всѣхъ взаимоотношеній между личностями, ни понятіе о разноцѣнности самихъ личностей. Общественная справедливость лишь закрѣпляетъ реальную, столь вопіюще несправедливую въ глазахъ всякаго поклонника равенства — дѣйствительность. Общество закрѣпляетъ эту реальную несправедливую справедливость и притомъ съ такою силой, что баронъ, вполнѣ увѣренный, что всей душей преданъ справедливости, просто даже изъ чувства долга ломалъ палку на спинѣ виллана, не успѣвшаго во-время снять передъ нимъ шапку, или убивалъ браконьера за смерть зайца, а вилланъ признавалъ совершенно справедливыми всѣ формы униженія, которыя ему предписывалъ феодальный этикетъ. И такъ сверху до низу. Несправедливость окаменѣла въ незыблемую справедливость, священное право. Почему же не любить такую справедливость тѣмъ, кто отъ нея такъ много выигрываетъ? Если же на свѣтъ появилась другая справедливость, положившая въ основу понятіе равенства всѣхъ людей, то это случилось благодаря росту различныхъ слоевъ демократіи, благодаря тѣмъ же соціально-экономическимъ причинамъ, которыя демократизируютъ постепенно весь общественный строй. Справедливость, какъ представленіе о гражданскомъ равенствѣ всѣхъ человѣческихъ существъ, есть *демократическая справедливость*. Въ обществѣ, гдѣ отсутствуютъ классы, людей, естественно, будутъ цѣнить, какъ равноправныхъ членовъ общества.

Впрочемъ, отождествляя справедливость съ правосудіемъ, легко придти къ новому аристократизму, такъ какъ личности, вѣдь, фактически неравноцѣнны, и, уничтоживъ сословныя привилегіи и неравенство экономическое, мы можемъ вновь воздвигнуть такъ называемую аристократію *ума и талантовъ*, а она можетъ опять повести къ закрѣпленію неравенства. Но подлинная демократія понимаетъ подъ словомъ справедливость не правосудіе, не «воздаяніе каждому по заслугамъ», а наиболѣе раціональный общественный строй, который привелъ бы,

какъ я уже говорилъ, къ роскошнѣйшему расцвѣту жизни. Соревнованіе вещь необходимая, но отъ нея до аристократіи, до формулы «каждому по заслугамъ» далеко. Развѣ быть сильнымъ, красивымъ, умнымъ—заслуга, а не счастье? А быть лѣнивымъ, злобнымъ—вѣдь это великое несчастье. Формула «каждому по заслугамъ» въ сущности закрѣпляетъ несчастіе несчастнаго и счастіе счастливаго, закрѣпляетъ неравенство. Правосудіе въ будущемъ совершенно исчезнетъ. Преступникъ будетъ вызывать жалость и стремленіе исправить его или искоренить не только соціальныя, но и біологическія причины преступности; то же относится ко всѣмъ недостаткамъ тѣла и духа. Демократія выработала болѣе высокую формулу справедливости: «отъ каждаго соразмѣрно его способностямъ и каждому соразмѣрно его потребностямъ».

Въ этомъ пунктѣ мѣщанская демократія съ ея идеаломъ—правосудіемъ, т.-е. равенствомъ передъ закономъ, останавливается, она перестаетъ понимать другую *новую* демократію, выросшую въ условіяхъ капиталистически-общественнаго производства, она начинаетъ бормотать о коренномъ эгоизмѣ человѣческой натуры. Отъ метафизическаго утвержденія будто бы присущей всякому человѣку любви къ абсолютному правосудію она переходитъ къ метафизическому утвержденію коренного несовершенства человѣческой природы.

Но и то и другое только ея идеи порожденныя ея соціальной обстановкой. Отождествленіе справедливости съ правосудіемъ и признаніе ея общеобязательности, какъ видитъ читатель, очень характерно. Мы думаемъ, что Метерлинку, высокодаровитому бельгійцу, легко сдѣлать еще одинъ шагъ по направленію къ позитивному и демократическому аморализму.

Въ доказательство существованія въ насъ неподкупнаго судьи-совѣсти Метерлинкъ приводитъ Наполеона. Врядъ ли этотъ примѣръ удаченъ. Но допустимъ, что Наполеонъ, совершивъ нѣсколько явныхъ несправедливостей (а ихъ было безконечно больше, чѣмъ *три*, перечисляемыя Метерлинкомъ), дѣйствительно потерялъ вѣру въ себя, что «внутренній голосъ» дѣйствительно шепталъ ему, что онъ возвысился благодаря лжи и вѣроломству, допустимъ, что это такъ,—примѣръ Метерлинка все же нечего не доказываетъ; и не потому только, что примѣры вообще не доказательства и что доказать всеобщность совѣсти логически невозможно, а потому, что Метерлинкъ са-

мымъ некритическимъ образомъ бросаетъ въ кучу совершенно разныя «справедливости» и разныя «совѣсти».

Надо различать, по меньшей мѣрѣ, *три вида* совѣсти, которыя мы хотѣли бы назвать *традиціонной*, *раціональной* и *эстетической*.

Общимъ базисомъ всякой совѣсти является выясненный Дарвиномъ психическій процессъ: длительные и прочные инстинкты могутъ быть иногда временно побѣждены буйнымъ натискомъ страстей; но вслѣдъ за удовлетвореніемъ этихъ непродолжительныхъ потребностей онѣ ослабѣваютъ, тогда снова раздается голосъ попраннаго постояннаго инстинкта, и возникаетъ страданіе его неудовлетворенности.

Однако, каждый изъ перечисленныхъ нами трехъ родовъ совѣсти, протекая психологически почти одинаково, имѣетъ чрезвычайно важныя особенности. Различіе ихъ коренится именно въ различіи того *прочнаго* въ душѣ индивидума, что играетъ руководящую роль, старается побѣдить вспышки страстей и болитъ въ случаѣ пораженія.

Традиціонная совѣсть чрезвычайно часто является во образѣ того внутренняго судьи, передъ которымъ такъ благоговѣетъ Метерлинкъ; однако, ее приходится признать величиной вполнѣ отрицательной. Традиціонная совѣсть дѣйствуетъ съ силою категорическаго императива и часто мучительно терзаетъ «отступника», *сдѣлавшаго шагъ впередъ*. Если она поясняетъ себя, то развѣ гнусною ссылкой на то, что «такъ ужъ заведено»,— «отцы наши такъ жили, не намъ мѣнять» и т. п. Зрѣлище традиціонной совѣсти, возсѣдающей на судейскомъ креслѣ въ трибуналѣ души, можетъ вызвать лишь острое негодованіе, и мы рукоплещемъ, когда дерзкая критика, явившись передъ лицомъ дряхлаго тирана въ его традиціонномъ парикѣ и мантіи, съ хохотомъ стаскиваетъ пугало съ возвышенія и гонитъ его вонъ самыми непочтительными пинками, такъ что злобная тварь теряетъ свои традиціонныя очки, искажающія всѣ предметы, и вылетаетъ за дверь.

А между тѣмъ среди людей, которые «любятъ справедливость», огромное большинство — рабы традиціонной совѣсти, освящающей вопіющее неравенство и закоренѣлые преступленія и несущей въ костюмѣ sanctae simplicitatis вязанку дровъ на костеръ мученика.

Незачѣмъ распространяться намъ о совѣсти раціональной: характеръ ея и ея требованія превосходно выяснены англійскими утилитаристами. Мѣсто традиціи въ ней занимаетъ раз-

умный расчетъ, умъ въ смыслѣ Klugheit, житейскій умъ. Онъ никогда не побудитъ человѣка жертвовать собою для другихъ, и всякія претензіи чисто-утилитарно объяснить самопожертвованіе тщетны, если только мы не станемъ на точку зрѣнія утилитаризма сверхъ-индивидуальнаго, на точку зрѣнія полезности для вида, что, однако, можетъ проявляться въ сферѣ индивидуальной психологіи лишь въ видѣ ирраціональныхъ видовыхъ инстинктовъ; но эта совѣсть учитъ цѣнить благо общественности и жертвовать нѣкоторыми меньшими благами ради этого большаго.

Утилиризмъ безусловно приводитъ къ весьма опредѣленному понятію о справедливости и учитъ любить ее: вѣдь, справедливостью онъ называетъ наибольшую общую пользу. Конечно, разные люди и, въ особенности, разные классы будутъ вкладывать разное реальное содержаніе въ эту все еще слишкомъ широкую формулу; но все же демократія можетъ, держась утилитаризма, выставить всѣ требованія, какія она выставляетъ и теперь. Ея идеалы могутъ быть обоснованы утилитарно, но только не *путь* къ этимъ идеаламъ.

Называя совѣсть, на которой покоится расчетъ, *раціональной*, мы отнюдь не говоримъ, что она носитъ исключительно *интеллектуальный* характеръ. *Что* надо считать большимъ благомъ—это въ концѣ концовъ рѣшаетъ чувство, но чувство утилитариста приведено въ большее или меньшее согласіе съ его разумомъ; чувства его разумно іерархизованы.

Самымъ высшимъ видомъ совѣсти является совѣсть *эстетическая.* Мы надѣемся болѣе подробно высказаться объ этой важной области психическихъ явленій. Въ основѣ эстетической совѣсти лежитъ человѣческое чувство *собственнаго достоинства.*

Еще дикаремъ человѣкъ украшаетъ это «достоинство» перьями и раковинами, еще дикаремъ онъ терпитъ ради него съ улыбкой страшныя пытки врага; черезъ всю исторію проноситъ онъ свое странное, на первый взглядъ, честолюбіе.

Несомнѣнно, оно является результатомъ *общественности* человѣка: уваженіе окружающихъ — важное преимущество для личности, она рада увеличить его и съ неохотой уступаетъ хоть пядь изъ области даже самаго скромнаго достоинства. Лишь постепенно *внѣшній* характеръ чувства собственнаго достоинства начинаетъ уступать мѣсто *внутреннему*, и на мѣсто понятія о достоинствѣ, продиктованнаго традиціей, становится индивидуализированное и творческое понятіе. Воспитывается утонченная

совѣсть, служащая показателемъ того, возвысилась ли, или унизилась личность. Изъ глубины индивидуальности рождается идеалъ, который раньше опредѣлялся національностью, кастой или корпораціей. Дѣло въ томъ, что каждая черта характера личности, каждая укоренившаяся страсть жаждетъ гармоніи съ другими сторонами психики, стремится занять свое положеніе въ общемъ строѣ личности, и въ носящейся передъ индивидуумомъ мечтѣ о совершенствѣ всѣ онѣ именно гармонизируются: тѣ, которыя прямо противоположны, такъ сказать, общему психическому колориту, тамъ, въ идеалѣ, не имѣютъ мѣста, всѣ другія растутъ, всѣ психическія краски пріобрѣтаютъ красивую насыщенность, концентрируются и сплетаются въ своеобразный узоръ, быть можетъ, непонятный для другой личности, но сіяющій несравненной прелестью для своего творца. И человѣкъ начинаетъ стремиться къ этому идеалу. Конечно, у различныхъ людей идеалы могутъ быть совершенно различны: одни считаютъ безусловной чертой высшаго типа—гордую силу, другіе—смиреніе, одни—правдивость, другіе—утонченную хитрость и т. д. и т. д. Но всюду, гдѣ пробудилась эстетическая совѣсть, отступленіе отъ идеала, созданнаго себѣ человѣкомъ, вызываетъ мученія этой совѣсти, въ смыслѣ сознанія несоотвѣтствія между поведеніемъ, признаннымъ за красивое, и дѣйствительнымъ. Въ этомъ смыслѣ, дѣйствительно, очень многіе люди «любятъ справедливость», т.-е. любятъ поступать сообразно своему достоинству, самое понятіе о которомъ, созданное данною личностью, можетъ, однако, казаться отвратительнымъ и позорнымъ въ глазахъ другой личности.

Эстетическая совѣсть легко достигаетъ того, чего не можетъ достигнуть совѣсть *раціональная,* не преступая границъ индивидуальности: она можетъ заставить личность жертвовать собою ради чистой идеи, независимо отъ обѣтовъ загробнаго воздаянія; она можетъ заставить человѣка взойти на костеръ, да еще дать ему возможность ликовать при этомъ, торжествовать побѣду своего *достоинства* надъ животнымъ страхомъ смерти; она даетъ человѣку силу крикнуть судьямъ и палачамъ по примѣру Джордано Бруно: «Вы боитесь этой казни больше, чѣмъ я!» Большая половина истинно-прекраснаго въ исторіи человѣчества—дѣло *эстетической совѣсти.*

Мы предвидимъ два важныя замѣчанія, которыя могутъ намъ сдѣлать въ отвѣтъ на признаніе эстетической совѣсти, каковая, впрочемъ, есть *фактъ.*

Во-первыхъ, нѣкоторые сторонники морали долга, признаю-

щіе, такъ сказать, индивидуальный характеръ долга, напр., г. Жуковскій (одинъ изъ сотрудниковъ извѣстнаго сборника «Проблемы идеализма»), могутъ заявить, что то, что мы называемъ «идеаломъ», они какъ разъ величаютъ «долгомъ», такъ что между нами разница лишь въ терминологіи.

На это мы отвѣтимъ, что если бы разница сводилась даже исключительно на терминологію, то и тогда это были бы не пустяки: съ застарѣлыми терминами, ведущими къ недоразумѣніемъ, надо покончить; надъ личностью мы не хотимъ признавать ничего повелѣвающаго, представленіе о господинѣ долгѣ и строптивыхъ рабахъ—чувствахъ надо изгнать изъ позитивной практической мудрости, которую Авенаріусъ хотѣлъ назвать Freilichtsethik.

Фактически *идеалъ*, разумѣется, часто принимаетъ и черты и имя *долга*, но съ этимъ-то именно и надо бороться; надо, чтобы люди пришли къ сознанію идеала, не какъ категорически требующаго, а какъ поднимающаго свой прекрасный голосъ на внутреннемъ совѣтѣ импульсовъ и какъ побѣждающаго соображеніями не раціонально-утилитарнаго характера, а главнымъ образомъ—мощью непосредственной эстетической эмоціи, эмоціи любованія и восторженнаго порыва къ красотѣ.

Кромѣ того, важная разница между идеаломъ и долгомъ, какъ бы ни былъ послѣдній индивидуализированъ, та, что съ ростомъ и развитіемъ личности идеалъ естественно, легко и свободно измѣняется, между тѣмъ какъ долгъ, съ его характеромъ обязательности непремѣнно представляетъ изъ себя нѣчто косное [1]).

Второе возраженіе можетъ быть сдѣлано намъ чистыми гедонистами; они могутъ упрекнуть насъ въ томъ, что мы вводимъ въ практическую философію, какъ ея необходимый элементъ, ирраціональную силу, нѣчто сверхъ *реальныхъ* наслажденій, ихъ субъективной оцѣнки и разумнаго расчета. Въ самомъ дѣлѣ, если идеалъ вполнѣ разложимъ на раціональные и гедоническіе элементы, то стоило ли огородъ городить? Не сводится ли все къ *раціональной* совѣсти?—Нѣтъ.

Читатель, вѣроятно, помнитъ разсказъ Короленка «Морозъ». Герой его, Игнатовичъ, человѣкъ съ грандіознымъ идеаломъ цѣлостности и силы, уходитъ замерзнуть, когда въ его сознаніи ярко просыпается тотъ фактъ, что онъ, закоченѣвшій отъ стужи,

---

[1]) См. мои возраженія г. Жуковскому въ ст. „Проблемы идеализма съ точки зрѣнія критическаго реализма“.

оставилъ безъ помощи замерзающаго прохожаго. Что убило Игнатовича,—мораль традиціонная? Конечно, нѣтъ;—ссыльный интеллигентъ, критическая личность, Игнатовичъ не можетъ чувствовать на себѣ давленія традиціонной совѣсти, да и никакой обычай, никакая религія не могли требовать отъ него самоказни—она, съ точки зрѣнія религіозной, является лишь новымъ преступленіемъ.

Раціональная совѣсть могла бы, конечно, подсказать Игнатовичу, что, согласно требованіямъ общественности, люди должны помогать другъ другу въ бѣдѣ, она могла бы сильно укорять Игнатовича за его равнодушіе къ прохожему, но предписать ему идти въ метель и жестокій морозъ на явную и, очевидно, безполезную смерть,—она, конечно, не могла бы.

Идеалистъ объяснилъ бы данный случай повелительнымъ голосомъ категорическаго императива, но, вѣдь, это пустое констатированіе формальнаго характера требованій совѣсти, при полномъ игнорированіи ея внутренняго, живого, психологическаго смысла.

На нашъ взглядъ мы имѣемъ здѣсь великолѣпный примѣръ дѣйствія эстетической совѣсти. Каждая черта эстетическаго жизненнаго идеала Игнатовича могла бы быть признана вполнѣ раціональной и съ точки зрѣнія чисто утилитарной: онъ требовалъ цѣльности и послѣдовательности, какъ формальнаго условія духовной красоты, любовнаго отношенія ко всему живому, какъ ея содержанія; все это можетъ признать и утилитаристъ-гедонистъ: простая ссылка на общественную выгодность такихъ принциповъ свела бы все къ разумному расчету. Но... умереть! это не можетъ входить въ рамки утилитаризма. Да и мотивы самоказни Игнатовича носятъ совсѣмъ особую окраску. Если самопожертвованіе въ борьбѣ за общество или идею еще и могло бы съ натяжкой объясняться утилитарно, если такое самопожертвованіе можетъ быть санкціонировано разумнымъ *общественнымъ* утилитаризмомъ, то, вѣдь, все это совершенно не относится къ разсматриваемому нами факту.

Игнатовича убила мысль, что *человѣческая совѣсть можетъ замерзнуть!* Въ его представленіи создался величественно-прекрасный образъ *человѣка*, который духовно царитъ надъ матеріальнымъ міромъ: этотъ міръ можетъ раздавить его, но онъ не можетъ заставить его *унизиться*, сдѣлать уступку, пойти на компромиссъ и разрушить, такимъ образомъ, красоту своего внутренняго единства. Когда Игнатовичъ убѣдился, что холодъ превратилъ его на время въ жестокое, черствое, себя-

любивое существо, его поразило не это себялюбіе, не *безнравственность* его поведенія, а побѣда стихіи надъ человѣческимъ достоинствомъ, *униженіе* человѣческой личности. Умеръ онъ не для того, чтобы понести за преступленіе должное наказаніе, какъ это бываетъ съ рабами и полу-рабами традиціонной совѣсти, нѣтъ! — ему нужно было яркое доказательство своего достоинства; ему нуженъ былъ реваншъ надъ стихіями, иначе вся его жизнь превратилась бы въ сплошное чувство стыда.

Мы вовсе не защищаемъ раскаяніе вообще, но когда оно является стимуломъ къ дѣятельности, его невозможно не признать рычагомъ огромной важности въ дѣлѣ самовоспитанія личности.

Въ сущности, все сводится здѣсь къ тому, что человѣкъ, одаренный эстетической совѣстью, ставитъ выше всѣхъ наслажденій радостное чувство роста своей внутренней силы.

Возьмите человѣка съ идеаломъ, совершенно противоположнымъ вашему, но если онъ слѣдуетъ этому идеалу неуклонно и никакіе подкупы со стороны чувствъ и угрозы со стороны враждебныхъ силъ его не колеблютъ,—вы будете уважать его. Съ другой стороны, вашъ единомышленникъ, если онъ часто *падаетъ,* сознавая относительную низость того или другого поступка, можетъ быть вамъ какъ угодно близокъ, но эстетическаго впечатлѣнія духовной красоты онъ на васъ не произведетъ.

Что же является ирраціональнымъ съ точки зрѣнія чистаго гедонизма въ эстетической совѣсти? На первый взглядъ—огромное преобладаніе формальнаго начала (цѣльности) надъ содержаніемъ. Но если мы вдумаемся глубже, то увидимъ, что дѣло идетъ не о формѣ, не о сухой абстракціи, а о живомъ чувствѣ достоинства.

Жизнь хочетъ сознавать себя сильной. Тамъ, гдѣ она скорѣе готова совсѣмъ отрѣшиться отъ существованія, чѣмъ сознавать себя хилой,—имѣемъ передъ собою развитую эстетическую совѣсть *). Если же то, въ чемъ она видитъ свою сущность, продиктовано ей истинно - раціональной позитивной и эллински-свободной мудростью, то мы имѣемъ передъ собою настоящую и полную духовную красоту. Яркой иллюстраціей нашей мысли можетъ служить слѣдующая тирада Бранда, героя геніальной философской драмы Генрика Ибсена.

*) Біологическое объясненіе явленій эстетической совѣсти читатель найдетъ въ моей книгѣ „Крит. чист. опыты Р. Авенаріуса въ популярномъ изложеніи“.

«Въ саванъ окутанъ и въ гробъ положенъ долженъ быть при яркомъ свѣтѣ дня каждый богъ земного рабства, будничной жизни. Надо покончить съ нимъ. Пора вамъ понять, что онъ боленъ уже тысячу лѣтъ. Я вовсе не «проповѣдническая кляча». Я говорю не какъ служитель церкви: я едва знаю, христіанинъ ли я; одно только я твердо знаю, что я *человѣкъ*, и также твердо знаю я, какое зло разъѣдаетъ эту страну. Радость не расширяетъ у нея груди, потому что въ такомъ случаѣ все было бы хорошо. Предположимъ, что ты рабъ радости, но будь имъ отъ вечера до вечера. Не будь однимъ сегодня, завтра другимъ, черезъ годъ третьимъ. Тѣмъ, чѣмъ ты есть, будь вполнѣ, всецѣло, а не частью, враздробь.

«Вакхъ—это слово даетъ ясное представленіе: гуляка — жалкое его подобіе, Силенъ—красивый образъ, пьяница — его карикатура. Постранствуй немного по нашей странѣ и разспроси хорошенько каждаго изъ ея обывателей; ты увидишь, что всѣ они научились быть понемногу всѣмъ; какъ недостатки, такъ и качества нашего народа не бываютъ велики; онъ — мелкая частица какъ въ злѣ, такъ и въ добрѣ, но, что хуже всего,—каждая часть этой частицы губитъ всю частицу.

«Мой веселый другъ, ты, вѣдь, художникъ; — покажи мнѣ Бога, о которомъ ты говоришь. Ты уже изображалъ Его раньше, какъ я слышалъ, и написанная тобою картина очень понравилась добрымъ людямъ. Онъ старикъ, не правда ли? и сѣдъ? Съ жидкими волосами, какъ всегда бываетъ у стариковъ, съ бородой точно изъ серебряныхъ нитей или ледяныхъ сосулекъ,— настроенъ Онъ благосклонно, но все же настолько строгъ, что можетъ напугать дѣтей въ постеляхъ? Если бы ты нарядилъ Его въ туфли, то поступилъ бы недурно, но, конечно, слѣдовало бы снабдить Его очками и палочкою. Это вовсе не насмѣшка. Именно такимъ высматриваетъ Онъ, семейный Богъ нашей стороны, нашего народа.

«Подобно тому, какъ католики изображаютъ Спасителя въ образѣ спеленатаго младенца, вы изображаете Господа въ видѣ дряхлаго старца, близкаго къ дѣтству. Подобно тому, какъ у папы отъ престола св. Петра останется скоро только двойной ключъ, вы все болѣе и болѣе съуживаете царство нашего Господа Бога, сводя его къ одной церкви. Вы отдѣляете жизнь отъ вѣры и ученія; никто не придаетъ значенія бытію; вы стремитесь поднять свой духъ, *но не жить полною, цѣльною жизнью*. Для того, чтобы влачить такое жалкое существованіе, вы нуждаетесь въ Богѣ, который смотрѣлъ бы на все сквозь

пальцы.—Но этотъ Богъ не мой. Мой — буря въ то время, какъ твой только вѣтеръ, неумолимъ въ то время, какъ твой глухъ, вселюбящъ въ то время, какъ твой равнодушенъ; и Онъ молодъ, подобно Геркулесу,—а не старикъ, какъ твой».

Терминологія тутъ кантіанская, но сущность—эстетическая. Наполеонъ, какъ натура чрезвычайно сильная, могъ обладать очень развитой эстетической совѣстью. Всякій поступокъ, свойственный лишь слабости, могъ казаться ему презрѣннымъ, и, прибѣгая къ оружію слабыхъ, Наполеонъ могъ, въ свои лучшіе часы, негодовать на себя и задумываться надъ самооцѣнкой. Но отсюда никоимъ родомъ не слѣдуетъ, чтобы онъ «любилъ справедливость», скажемъ — утилитарно демократическую или христіанскую. Отвергая совѣсть традиціонную, аморализмъ не можетъ не включить въ число внѣшнихъ орудій совершенствованія жизни не только разумный расчетъ, но и эстетическую совѣсть.

Аморализмъ, на мой взглядъ, необходимо долженъ освѣтить еще одну область психическихъ явленій, безъ которой врядъ-ли было бы возможнымъ прекрасное и благородное проведеніе жизни внѣ рамокъ какой бы то ни было санкціи.

Мы можемъ подойти къ этимъ явленіямъ, разсматривая ту противоположность, которую устанавливаетъ Метерлинкъ между *справедливостью* и *природой*.

Само по себѣ очень хорошо и очень *позитивно*, что Метерлинкъ оставляетъ въ сторонѣ такъ-называемыя «цѣли природы», какъ нѣчто, существованіе чего весьма гипотетично, а сущность совершенно непознаваема. Въ этомъ отношеніи очень поучителенъ примѣръ новѣйшаго защитника теизма—Вильяма Джемса: въ своей книгѣ «Зависимость вѣры отъ воли» онъ утверждаетъ, что «высшая воля, повидимому (?), требуетъ, отъ насъ лишь того, чтобы мы содѣйствовали цѣлямъ природы», а природа требуетъ, по словамъ того же Джемса, «чтобы мы оставались вѣрными себѣ» (??).

Но Метерлинкъ увлекается поверхностнымъ противопоставленіемъ природы и человѣка до того, что ему кажется, будто природа вложила въ человѣка лишь жажду наслажденій и побѣды,—справедливость же имѣетъ корней въ природѣ. Эту идею весьма тяжеловѣсно и обстоятельно развивалъ во всѣхъ своихъ этическихъ трудахъ «кенигсбергскій китаецъ», какъ называлъ Канта Фридрихъ Ницше.

Метерлинкъ—авторъ очень милаго произведенія «La vie des abeilles», гдѣ онъ разсказываетъ о той безусловно самоотвер-

женной, сверхъ-индивидуальной моральности, которая царитъ въ ульѣ. Улей самъ является какъ бы личностью, а пчелы — какъ бы его органами. Очевидно, однако, что инстинкты пчелъ не имѣютъ супранатуральнаго происхожденія. Къ категорическому императиву, этому небесному гостю въ земной юдоли, не сталъ бы здѣсь прибѣгать и самъ Кантъ; но почему то же самое Метерлинкъ не относитъ къ человѣку, по крайней мѣрѣ въ своемъ «Правосудіи»?

Мы знаемъ, что разница громадна. Притомъ же желать превращенія индивидуума въ клѣтку «общественнаго организма» — совсѣмъ не въ духѣ современнаго аморализма. Но все же вѣдь человѣкъ есть ζῶον πολιτικόν.

Многіе философы видятъ въ словѣ «я» нѣчто священное, особенное, возвышающее это слово надъ всѣмъ человѣческимъ лексикономъ. Фейербахъ видитъ самое святое слово въ мѣстоименіи «ты», такъ какъ лишь въ другой личности, но конкретной, любимой личности человѣкъ находитъ своего бога и арену для развитія всѣхъ духовныхъ силъ. Контъ превознесъ мѣстоименіе «онъ» въ формѣ «L'autrui». Да позволятъ мнѣ выразить мнѣніе, что самое дивное слово въ человѣческомъ языкѣ — это слово «мы».

Въ самомъ дѣлѣ, прислушайтесь къ нему, вдумайтесь въ него, читатель. Группа лицъ объединяется здѣсь въ нѣчто солидарное, цѣлостное, а главное, соединяется воедино съ данной личностью, съ единицей. «Я» чувствуетъ ярко и непосредственно радости и гордости этого «мы», этого большого «я». «Мы» рождается изъ естественной родовой группы и ея сотрудничества и растетъ: оно постепенно обнимаетъ собою племя, городъ, націю, наконецъ, все человѣчество; оно живо, ярко — эмоціонально сопричисляетъ человѣка къ различнѣйшимъ группамъ: въ семьѣ, сектѣ, партіи и т. п. Оно въ тысячу разъ увеличиваетъ *поверхность ощущенія*, оно даетъ возможность радоваться побѣдамъ, которыя осуществляются лишь черезъ столѣтіе послѣ смерти «маленькаго я», жить жизнью давно погибшихъ поколѣній, которыя тоже принадлежали къ «мы», составляли его часть. Это — индивидуализмъ, такъ какъ предѣлы круга «мы» вмѣщаютъ въ себя «я», «я» находится внутри круга, оно не принуждается любить ничего внѣшняго, чуждаго; но это — *макропсихическій индивидуализмъ*, — *широкодушіе*, въ отличіе отъ эгоизма хотя бы «умнаго», который все же есть *микропсихія* — *узкодушіе*.

«Мы» естественно выростаетъ на почвѣ сотрудничества; прослѣдить его происхожденіе и развитіе — нетрудно, въ немъ нѣтъ ничего таинственнаго, но оно самое отрадное, могучее и ясное въ томъ мірѣ, который принято называть «духовнымъ»: вѣдь, благодаря ему, личность побѣждаетъ смерть и собственныя свои тѣсныя рамки. И «любовь къ дальнему», и любовь къ самому ближнему (своему ребенку, любимой женщинѣ, товарищу по дѣлу) вмѣщается въ макропсихическій индивидуализмъ.

Микропсихикѣ непонятны пути макропсихики, потому что чувства и цѣли, являющіяся для послѣдней теплыми, родными, близкими, личными, своими,—находятся совершенно внѣ горизонта эгоистической личности: мотивы непонятныхъ для нея, иногда героическихъ поступковъ она ищетъ либо въ томъ же эгоизмѣ, приписывая герою тонкую хитрость и тайное своекорыстіе, или въ безмѣрномъ тщеславіи, или, въ лучшемъ случаѣ, въ самоотверженности, которую «умный эгоистъ» обыкновенно считаетъ оригинальнымъ видомъ глуповатости. Между тѣмъ макропсихическая личность просто и радостно дѣлаетъ свое дѣло, руководясь лишь самыми личными, самыми чудными эмоціями непосредственнаго гнѣва, любви, жажды развитія и осуществленія своихъ личныхъ цѣлей или идеаловъ. Все дѣло лишь въ томъ, что ея «я» отождествлено съ какимъ-нибудь широкимъ и прочнымъ «мы».

Въ сочетаніи съ эстетической совѣстью или жаждой цѣльности и развитія макропсихическое расширеніе личности объясняетъ собою *героизмъ*, этотъ прекраснѣйшій цвѣтокъ человѣческаго духа, отнюдь не прибѣгая къ какимъ бы то ни было метафизическимъ или религіознымъ точкамъ опоры. Для эстетически развитой макропсихики всякая мораль представляется совершенно излишней.

Мы могли бы отмѣтить много положительныхъ достоинствъ въ статьѣ Метерлинка, но это читатель сдѣлаетъ, конечно, и безъ насъ. Несомнѣнно однако, что именно на этой главѣ книги «Le temple enseveli» лежитъ печать какого-то, нѣсколько мѣщанскаго прекраснодушія, сказавшагося и въ послѣднихъ отдѣлахъ этой главы.

Для Метерлинка вопросъ о соціальномъ злѣ есть, повидимому, вопросъ справедливости въ смыслѣ личной морали. Онъ все какъ будто спрашиваетъ себя, какъ бы почище «умыть руки». Все это потому, что онъ имѣетъ несчастіе стоять «внѣ классовъ», какъ большинство искреннихъ и честныхъ идеологовъ. Чисто позитивную прочность, остроту и крѣпость практи-

ческая мудрость получаетъ лишь въ рукахъ естественныхъ реформаторовъ современнаго общества, его *естественныхъ* критиковъ и антагонистовъ: они не гоняются за абстрактными санкціями и общеобязательностью, они просто знаютъ и чувствуютъ, что общество устроено скверно, и сознаютъ, въ чемъ его радикальные недостатки и каково должно быть лѣкарство. Вопросъ «что дѣлать?» получаетъ у нихъ вполнѣ опредѣленный отвѣтъ, ихъ не смущаетъ отношеніе идеала къ медленному ходу прогресса передъ которымъ останавливается Метерлинкъ.

Подводя итоги всему вышесказанному, мы можемъ констатировать, что Метерлинкъ напрасно гоняется за призракомъ единаго для всѣхъ чувства справедливости. Существуетъ лишь общность формъ такъ - называемаго моральнаго сознанія, но отнюдь не общность содержанія. Въ процессѣ развитія совѣсть человѣческая постепенно освобождается отъ гнета традицій и приводится въ согласіе съ разумомъ и чувствомъ красоты, или (что то же) жаждою полноты жизни. Аморализмъ не тождественъ съ разнузданностью,—онъ опирается на самое благородное и свободное въ человѣкѣ: на чувство собственнаго достоинства и соціальное чувство группового и общечеловѣческаго достоинства. Однако, аморалистъ отнюдь не думаетъ, чтобы вопросы справедливости, по содержанію, могли подлежать логическому рѣшенію или безусловной классификаціи съ точки зрѣнія единаго эстетическаго сознанія,—нѣтъ, эти вопросы онъ считаетъ разрѣшимыми лишь борьбою разнаго рода типовъ людей. Даже макропсихическій индивидуалистъ съ развитою эстетическою совѣстью можетъ имѣть совершенно другое представленіе о справедливости соціальной, чѣмъ, напримѣръ, боевая демократія Западной Европы. Идеалъ этой демократіи богатъ красотою и высоко раціоналенъ съ точки зрѣнія утилитарной, но свою силу онъ полагаетъ не въ идейной своей цѣнности, а въ фактической силѣ своихъ адептовъ.

Вопросы практической мудрости, поскольку они касаются личности, очень значительны, конечно, но и здѣсь автономная личность создаетъ себѣ идеалъ на свой образецъ. Даже критеріи цѣлостности и полноты жизни могутъ быть оспариваемы. Апеллировать къ морали тутъ невозможно. Каждый долженъ создать свой идеалъ жизни и проводить его въ жизнь, убѣждая въ его правильности непосредственной красотою этого идеала и, по возможности, красотою своей личности. Каждый долженъ уважать право другого на моральную автономность, или аморальность, что отнюдь не лишаетъ его права подвергать этотъ

чужой идеалъ самой безпощадной критикѣ и бороться съ его адептами.

Мудрецъ—это не человѣкъ, открывающій объективные законы морали, а изобрѣтатель цѣнностей—художникъ. Моралисты умѣютъ однимъ духомъ выпаливать фразы о несомнѣнномъ существованіи объективныхъ законовъ морали и о терпимости ко всякому мнѣнію. Аморалисты же призываютъ къ творчеству цѣнностей, ихъ переоцѣнкѣ и къ борьбѣ за *свой* идеалъ, въ союзѣ съ единомышленниками.

Метерлинкъ еще далекъ отъ такого взгляда на вещи и продолжаетъ сентиментально вѣрить въ «чувство справедливости», присущее каждому человѣку.

Русскій Фаустъ.

Нѣсколько мѣсяцевъ тому назадъ я прочелъ въ газетахъ о небывалой оваціи, вызванной въ Кіевѣ лекціей господина Булгакова объ Иванѣ Карамазовѣ. (Лектора чуть ли даже не носили на рукахъ.) Понятное дѣло, я заинтересовался и былъ счастливъ прочесть эту лекцію, преисполнившую энтузіазмомъ сердца слушателей.

Лекція произвела на меня глубокое впечатлѣніе. Глубокое и вполнѣ отрицательное. И я не могу отрѣшиться отъ желанія высказать нѣсколько мыслей по поводу своеобразныхъ утвержденій лектора.

I.

Прочитавъ лекцію господина Булгакова, я невольно задалъ себѣ вопросъ: въ чемъ причина ея необычайнаго успѣха? Каюсь, рѣшительно ничего существенно новаго я въ лекціи не нашелъ. Но, присмотрѣвшись къ ней поближе, я понялъ, въ чемъ ея очарованіе.

«*Мы, русскіе*, ничѣмъ почти не обогатили философской литературы... но *сила нашего народа* выразилась въ художественныхъ образахъ, и въ этомъ отношеніи *мы идемъ впереди* Европейской литературы и *являемся* для нея образцомъ».

Если русская публика удивляется, что Ив. Карамазова можно противопоставлять Фаусту Гете, то г. Булгаковъ дѣлаетъ это «сознательно и обдуманно» и считаетъ это сопоставленіе «вполнѣ законнымъ», потому что онъ уже «привыкъ *цѣнить свое національное* достояніе по сравненію съ Западомъ». Нѣмецкій Фаустъ гносеологиченъ, а русскій—этиченъ; онъ страдаетъ, «измученный совѣстью».—«Признаюсь,—говоритъ г. Булгаковъ,—*я люблю и цѣню эту черту русской интеллигенціи*, отличающую ее, на мой взглядъ, отъ Западно-Европейской. *Она*

придаетъ ореолъ мученичества и нравственной чистоты, она исключаетъ самодовольство и культурную буржуазность, она одухотворяетъ. Такъ, иногда лицо тяжело больного кажется красивѣе, интеллигентнѣе, благороднѣе здороваго румянаго лица». «Больная совѣсть, эта *удивительная* болѣзнь, опредѣляетъ весь характеръ русской культуры [1]). *Мы, русскіе*, томимся постоянной религіозной и метафизической жаждой», даже «безсиліе наше» имѣетъ своимъ благороднымъ корнемъ все ту же удивительную болѣзнь, которую «любитъ и цѣнитъ» г. Булгаковъ. Совѣсть наша болитъ, «и пусть болитъ!»—восклицаетъ г. Булгаковъ,—пусть болитъ, пока мы невластны научить «дите», не можемъ его накормить, пока оно «бѣдно и почернѣло отъ черной бѣды», пока «не обнимаются, не цѣлуются, не поютъ пѣсенъ радостныхъ».

Итакъ, вотъ въ чѣмъ дѣло. Наконецъ-то, насъ оцѣнили, оцѣнили наше достояніе, и оказалось, что мы нарочито добрые, что насъ слѣдуетъ любить и хвалить за то, чѣмъ мы отличаемся отъ Запада.

II.

Нѣсколько странно, однако, то, что въ концѣ концовъ совѣсть должна болѣть лишь *до тѣхъ поръ, пока* «не поютъ пѣсенъ радостныхъ», т.-е. пока не «рявкнутъ осанну», по выраженію чорта; когда же загремитъ всеобщая осанна,—русскій интеллигентъ выздоровѣетъ отъ своей удивительной болѣзни», лицо его станетъ менѣе красиво, интеллигентно и благородно, но болѣе здорово и румяно. Не такъ ли? Или какъ понимать это «пока»? Но такой конецъ лекціи г. Булгакова идетъ совершенно въ разрѣзъ съ ея содержаніемъ. Вѣдь, болѣзнь Ив. Карамазова совсѣмъ другая,—ее пѣснями радостными вылѣчить нельзя! Онъ знаетъ объ умилительномъ финалѣ исторіи и все-таки «почтительнѣйше возвращаетъ билетъ». Г. Булгаковъ самъ не замѣтилъ, какъ подмѣнилъ гражданскимъ мотивомъ міровую скорбь Ивана. «Проблема соціализма» дѣйствительно разрѣшается финаломъ, но «проблема теодицеи»?.. А именно, она мучитъ русскаго Фауста. Вѣра въ прогрессъ, которая выражается въ послѣднихъ словахъ лекціи, можетъ не имѣть ничего общаго съ теодицеей. Великія слова Гете во второмъ Фаустѣ, которыя цитируетъ г. Булгаковъ, не заключаютъ въ себѣ теодицеи и не нуждаются въ ней. И

---

[1]) *Ради Бога, хоть не весь!* Не дѣлайте „больную совѣсть“ отвѣтственной за все специфически-русское!

именно, потому проблемы нѣмецкаго Фауста всѣ до одной глубоко реальны, а проблема русскаго Фауста—просто плодъ горестнаго и болѣзненнаго недоразумѣнія.

Но г. Булгаковъ возражаетъ: «не нужно думать, будто этотъ вопросъ задавался только религіознымъ воззрѣніемъ, онъ остается и для атеистическаго, съ еще большею силой подчеркивающаго гармонію будущаго, которая покупается, однако, дисгармоніей настоящаго».

Право, это можно принять за милую шутку. Атеистическая теодицея! Очень хорошо.

Да, и «атеисты» думаютъ, что гармонія покупается дисгармоніей настоящаго, но они вовсе не желаютъ оправдывать такой порядокъ вещей съ нравственной точки зрѣнія. Если любвеобильный отецъ высѣчетъ «русскаго мальчика», то въ умѣ этого мальчика возникнетъ проблема—оправдать отца; но если разбойникъ нападетъ на меня съ крикомъ «la bourse ou la vie», то я, «покупая» у него жизнь, отнюдь не обязуюсь оправдывать его. Тутъ не можетъ быть никакой этической проблемы. У того самаго Ницше, о которомъ такъ рѣшительно судитъ г. Булгаковъ, онъ могъ бы найти ясно выраженную мысль, что между стихійными процессами и нравственностью нѣтъ и не можетъ быть рѣшительно ничего общаго. Позитивисты отнюдь не считаютъ міропорядокъ цѣлесообразнымъ. «Самъ найди цѣль для твоего существованія»,—говоритъ Ницше. Человѣчество могло бы сказать: «скверно намъ, братья, и очень скверно на этомъ шарикѣ, затерянномъ въ безконечномъ пространствѣ, но надо попробовать устроиться возможно лучше: ни на что, кромѣ какъ на свои силы, мы не можемъ надѣяться». Позитивисты не хотятъ

Sich über Wolken seinesgleichen dichten.

При чемъ же тутъ теодицея?

Г. Булгаковъ сильно перезабылъ основы марксизма: «гармонія соціализма,—говоритъ онъ,—покупается здѣсь (т.-е. по ученію Маркса) жертвой страданій капитализма. Муки родовъ неустранимы, слѣдовательно, съ полнымъ правомъ и съ полною силой можетъ быть поставленъ вопросъ Ивана о цѣнѣ этой будущей гармоніи» и т. д. Отчего же не «можетъ»? Всякая мыслящая личность ставитъ для себя вопросъ: «быть или не быть?» Но теодицея здѣсь не причемъ. «Муки неустранимы», но развѣ это оправданіе ихъ, или осужденіе?—это констатированіе факта. Личность—устранима: если настоящее для тебя сплошное горе, а въ будущемъ ты не видишь достойной цѣли,—устранись; но

этимъ ты осудишь себя, а не природу. Человѣчество же перенесетъ всѣ муки и «родитъ» гармонію; нехорошо это, конечно, безъ мукъ бы лучше, но человѣчество лишь медленно измѣняетъ основы своего существованія, приспособляясь къ стихіямъ и приспособляя ихъ къ себѣ. Вотъ и все. Для позитивистовъ не существуетъ тутъ никакого вопроса, такъ какъ они не допускаютъ грубаго антропоморфизма нравственныхъ цѣлей въ своемъ представленіи о природѣ. Г. Булгаковъ вскользь обѣщаетъ разрѣшить и устранить эту проблему путемъ метафизическаго и религіознаго синтеза. Что жъ, разрѣшайте. Это будетъ тысяча первое рѣшеніе мнимой проблемы мнимыми средствами.

Съ точки зрѣнія позитивиста проблема русскаго Фауста, проблема теодицеи, есть недоразумѣніе.

Впрочемъ, г. Булгаковъ еще иначе формулируетъ ее, а именно въ видѣ трехъ такихъ вопросовъ:

1. «Вопросъ относительно обязательности нравственныхъ нормъ, повелѣвающихъ жертвовать безличному прогрессу или благу другихъ людей своимъ личнымъ благомъ и интересами».

Этотъ вопросъ мы принимаемъ, но отчего не формулировать его проще: «долженъ ли я жить для цѣлей, лежащихъ внѣ круга моихъ личныхъ интересовъ, или только для чисто личныхъ цѣлей?»

2. «Вопросъ относительно того, что можно назвать *цѣной* прогресса, въ которомъ счастье будущаго поколѣнія покупается насчетъ несчастья настоящихъ».

Какъ метафизическій вопросъ о нравственной цѣнѣ такого порядка, онъ просто излишенъ: нравственно ли, что молнія убиваетъ иногда людей? и т. д.

Реальное же зерно въ немъ все то же: «долженъ ли я жить, вѣрнѣе, работать для другихъ, стóятъ ли того они и ихъ счастье?»

3. «Вопросъ относительно будущаго этого человѣчества, для котораго приносится столько жертвъ».

И опять, если въ такомъ вопросѣ есть практическій, жизненный смыслъ, то и онъ сводится къ первому: «стоитъ ли грядущее счастіе жертвъ съ моей стороны?»

Стоитъ ли жить вообще? а если жить, то какъ—для себя, или для другихъ? Вотъ здоровое зерно Карамазовскаго вопроса, въ которомъ нѣтъ ничего общаго съ проблемой теодицеи.

Карамазовъ не думаетъ, чтобы слѣдовало жить для другихъ, потому что прогрессъ человѣчества вещь сомнительная, да и не можетъ считаться вознагражденіемъ за муки невинныхъ страдальцевъ, но онъ думаетъ, что можно жить «для клейкихъ листоч-

ковъ и голубого неба», и что тогда «все позволено», и можно, махнувъ рукой на золотыя дали, самому постараться быть человѣкобогомъ.

Какъ же отнесутся къ этимъ вопросамъ и этимъ отвѣтамъ позитивисты?

Во-первыхъ, всякій вопросъ о долгѣ отпадаетъ для нихъ самъ собою. Г. Булгаковъ зачастую употребляетъ выраженіе: «мораль долга и любви»; про любовь мы пока помолчимъ, такъ какъ не усматриваемъ рѣшительно никакой связи между нею и долгомъ и памятуемъ, что еще ап. Павелъ *противополагалъ* эти двѣ морали,—но долгъ для позитивиста есть пустая фикція, зачастую превращающаяся, однако, въ тяжелую цѣпь. Кандалы хороши для полузвѣря, но чѣмъ дальше, тѣмъ болѣе тяготятъ человѣка.

Человѣкъ ничего не долженъ, ему «все позволено». И конечно надо стараться быть человѣкобогомъ, потому что всякое время само себя оправдываетъ

Im Weiterschritten findt er Qual und Glück,

и жизнь, и свободу надо завоевывать ежедневно.

Отсюда ясно рѣшеніе вопросовъ относительно будущаго: оно вовсе не есть оправданіе настоящаго; нынѣшнее поколѣніе вовсе не «жертва вечерняя», цѣною которой покупается завтрашнее золотое утро, но сознательная и дѣятельная жизнь человѣчества есть цѣлесообразный процессъ (или становится имъ),—ein Weiterschritten. Человѣкъ не удовлетворенъ, онъ страждетъ и творитъ идеалы, онъ идетъ впередъ и, умирая, передаетъ свои завѣты дѣтямъ и внукамъ, не ради оправданія міра и не въ силу мученій совѣсти, а потому что въ тяжелой борьбѣ за существованіе изъ него выработался творецъ и боецъ.

Да, неясны воспоминанія г-на Булгакова о марксизмѣ, неясны и неточны. Гдѣ онъ видѣлъ тамъ оправданіе настоящаго, покупку будущаго? Мы видимъ тамъ теорію борьбы классовъ за преобладаніе и реальное счастье. Мы хотимъ принять участіе въ этой борьбѣ согласно нашимъ симпатіямъ.

Симпатіямъ? Личному интересу, хотите вы сказать? Позитивисты разрушаютъ долгъ, отказываются отъ религіи, нравственности, самопожертвованія! Что же остается для ихъ «все позволено кромѣ распутства и черстваго эгоизма?» Da ist der Hund begraben!—Смердяковъ! Но мы не *боимся* Смердякова.

Въ этомъ существенная разница между Достоевскимъ и Ницше, которой мы еще коснемся.

Все дозволено. И упоительно строить Вавилонскую башню! Личные интересы? Да, это глубоко личный нашъ интересъ—эта война со стихіями и мракобѣсіемъ, война не на животъ, а на смерть. «Клейкіе листочки, голубое небо?» но есть еще *творчество!* расширеніе своей личности до границъ возможнаго.

Соціальное творчество есть истинктъ, который на высшихъ стадіяхъ является сознательнымъ оправданіемъ личной жизни, ея смысломъ и прелестью,—жажда власти надъ природой, жажда все расширяющейся жизни. Могучая жизнь не можетъ быть эгоистичной, она слишкомъ широка для этого, она захватываетъ другихъ, будитъ, зоветъ, она намѣчаетъ огромныя дѣла, потому что психика человѣка долговѣчнѣе и шире его тѣла. И вотъ:

Er wandle so der Erdengang entlang.

Такъ что Карамазовскій вопросъ и въ этой его формѣ, въ формѣ вопроса личной жизни, не существуетъ, или самъ собою разрѣшается въ здоровой, творческой натурѣ,—существуетъ онъ только для ипохондриковъ, декадентовъ, которые все равно гибнутъ, либо запутавшись въ собственныхъ сѣтяхъ, либо устраняемые природой. Такъ думаютъ позитивисты [1]).

Къ чему тутъ теодицея и вся россійская фаустовщина? Побѣда не оправданіе, даже не цѣль, а результатъ. Если бы впереди и не было побѣды (и она все еще гадательна), то и тогда надо бы попытать силы, потому что ничего не подѣлаешь! либо борись, либо умирай.

Но г. Булгаковъ увѣряетъ, что позитивисты не менѣе другихъ заинтересованы въ томъ, чтобы былъ наконецъ отпертъ таинственный ларчикъ. Предоставьте лучше позитивистамъ самимъ судить объ этомъ.

III.

Теперь нѣсколько словъ по поводу замѣчаній г-на Булгакова о Ницше и относительно больной совѣсти, которую такъ «любитъ» г. Булгаковъ.

«Я сынъ моего времени,—говоритъ Ницше,—скажемъ декадентъ, но я наконецъ понялъ это и старался бороться противъ этого. Дѣйствительно, ничто не волновало меня такъ, какъ про-

---

[1]) Мы прибавимъ, что вопросъ этотъ продолжаетъ существовать и для всякой консервативной психики, которая не можетъ отрѣшиться отъ стремленія отвѣчать на вопросы, ненужность которыхъ давно доказана.

блема декадентства... Добро и зло—это только манера разрѣшать эту проблему: если поймешь признаки упадка—поймешь и мораль, поймешь, что скрывается подъ ея священнѣйшими именами и формулами цѣнности: обнищавшая жизнь, жажда конца, великая усталость. Мораль отрицаетъ жизнь!»

Достоевскій былъ типичнѣйшій декадентъ. Его «осанна» прошла черезъ горнило сомнѣній, но прошла потому лишь, что любовь, примиреніе, умиротвореніе, покой и, замѣтьте, *подчиненіе авторитету*—это все, чего жаждала его больная, измученная душа. Достоевскій геніально формулировалъ «атеистическую критику», но отшатнулся отъ соотвѣтственной этики, *не вѣруя въ человѣка*! Г. Булгаковъ скажетъ: «я же и говорю, что тутъ дѣло вѣры!» Но мы говоримъ не о вѣрѣ,—религіи, а о довѣріи къ силамъ и соціальному инстинкту людей. Смердяковъ испугалъ Достоевскаго. «Нельзя все дозволять,—пугливо шепчетъ онъ,—«вонъ Смердяковъ слушаетъ! Lampe muss einen Gott haben [1]) Смердяковъ muss eine Moral haben». И въ себя самого не вѣритъ Достоевскій.

Иванъ Карамазовъ можетъ и хочетъ жить, но до 30 лѣтъ и считаетъ свою жажду жизни «неприличнѣйшею». Почему? Потому что видите ли: «нѣтъ добродѣтели, если нѣтъ безсмертія» Мало того: «эгоизмъ», даже злодѣйство должно быть признано необходимымъ, самымъ разумнымъ и даже благороднѣйшимъ исходомъ»... т.-е. разъ *долгъ* перестанетъ тяготѣть надъ человѣкомъ. Вотъ гдѣ безпросвѣтный эгоизмъ: если «я» есть нѣчто преходящее, если послѣ смерти нѣтъ ни награды, ни кары,—то остается быть злодѣемъ! Такъ мыслитъ декадентъ о человѣкѣ. Было бы неприлично доказывать въ XX вѣкѣ, что возможенъ самый благородный идеализмъ помимо вѣры въ безсмертіе.

Жизнь и исторія даютъ примѣры въ изобиліи. Но Достоевскій впился въ свою «осанну», какъ необходимый наркотикъ для его надорванной души, и намалевалъ чорта какъ можно страшнѣе, «дабы не прельститься». И что же такое романы великаго мученика, какъ не самозащита, не самоочищеніе:—свои сомнѣнія, хулу свою онъ влагалъ въ уста другимъ и съ страдальческимъ сладострастіемъ распиналъ собственную свою критику.

Г. Булгаковъ конечно знаетъ, что все, что говоритъ Достоевскій о неминуемомъ «злодѣйствѣ» нерелигіознаго человѣка—

[1]) Такъ говоритъ у Гейне Кантъ, рѣшившійся возстановить Абсолютное Существо въ критикѣ практическаго разума. Лампе былъ слуга Канта.

жупелъ. И потому намъ кажется очень страннымъ отношеніе г. Булгакова къ великому врагу декадентства, къ великому защитнику жизни, къ Фр. Ницше.

Бросивъ великому страдальцу истины упрекъ въ «сердечной пустотѣ», г. Булгаковъ разражается такой тирадой:

Душевная драма Ницше и Ивана Карамазова одна и та же,—теорія аморализма не совмѣщается съ моральными запросами личности. Величіе духа Ницше, на мой взглядъ, выражается именно въ страстности и искренности переживанія этой драмы, которая окончилась трагически—сумасшествіемъ Ницше. *Другого пути изъ философіи Ницше нѣтъ и быть не можетъ*».

Тутъ два громадныхъ, чудовищныхъ недоразумѣнія. Скажетъ ли г. Булгаковъ откуда почерпнулъ онъ свѣдѣнія, что аморализмъ Ницше былъ для него мучителенъ и не совмѣщался съ запросами его моральной натуры? Г. Булгаковъ не скажетъ этого. Эта драма существуетъ только въ воображеніи г. Булгакова. Пусть г. Булгаковъ прочтетъ предисловіе Ницше къ «Радостной наукѣ», тогда онъ увидитъ, что Ницше привѣтствовалъ свой аморализмъ, какъ освобожденіе, какъ выздоровленіе. «Изъ этой книги неизсякаемой струей бьетъ благодарность, это сатурналіи духа, освободившагося отъ долгаго гнета»—«блеснула надежда на здоровье, опьянѣніе выздоравленіемъ», «это взрывъ радости (Frohlocken) по поводу воскреснувшей вѣры въ завтрашній и послѣзавтрашній день».

Въ послѣднемъ своемъ сочиненіи «Wille zur Macht» Ницше готовился изложить свое положительное ученіе, и никогда онъ не былъ сильнѣе, вдохновеннѣе, радостнѣе!

Его злоба—злоба бойца въ побѣдоносномъ сраженіи.

И великій умъ угасъ. Причиною этому была наслѣдственность, страшное напряженіе ума, потребовавшееся для переоцѣнки всѣхъ цѣнностей, а главное то, что по мнѣнію Ницше, свело въ могилу Клейста и Гельдерлина, да и Лессинга и Шиллера,—филистерская тупость современниковъ. Этотъ колоссальный умъ палъ въ борьбѣ, превосходившей даже его силы, горячее сердце разбилось—и вотъ г. Булгаковъ присоединяется къ хору тѣхъ, кто говоритъ дѣтямъ: «смотрите,—вотъ примѣръ для васъ, онъ гордъ былъ, не ужился съ нами» и сошелъ съ ума, и «не было другого выхода для него».

Что сказалъ бы г. Булгаковъ, если бы какой-нибудь досужій ораторъ, взгромоздившись на свѣжую могилу нашего чуднаго Успенскаго, заговорилъ бы: «вотъ результаты морали любви и долга: запой, сумасшествіе, смерть».

Но могила Ницше не менѣе дорога намъ.

«Нельзя быть счастливымъ, когда все вокругъ страдаетъ и само причиняетъ себѣ страданіе, нельзя быть нравственнымъ, когда ходъ человѣческихъ дѣлъ опредѣляется насиліемъ, обманомъ, несправедливостью, нельзя даже быть мудрымъ, пока все человѣчество не соревнуетъ въ стремленіи къ мудрости и не вводитъ личность въ жизнь и науку самымъ мудрымъ образомъ».

«Личность не можетъ жить прекраснѣе, чѣмъ созрѣвая для смерти, для жертвы собою во имя справедливости и любви».

Кто это говоритъ? Это говоритъ Ницше. Стало быть нечужда же ему была мораль любви? Правда, мораль долга была ему всегда чужда. Если г. Булгаковъ потрудится сравнить первыя произведенія Ницше, хотя бы «Schopenhauer als Erzieher» съ послѣднимъ «Der Antichrist» (Wille zur Macht), то онъ убѣдится, что къ концу жизни Ницше пришелъ все къ тому же, къ идеѣ культуры, — только совершенно отпали отъ него его пессимистическія убѣжденія, его буддизмъ, декадентщина. Страшная потеря для человѣчества, что послѣдняя, самая важная книга Ницше осталась незаконченной, потому что онъ все время шелъ впередъ, этотъ апостолъ правдивости и смѣлости. Но конечно, здѣсь не мѣсто для апологіи Ницше. А молодымъ доцентамъ, жаждущимъ славы, Ницше далъ прекрасный совѣтъ:

«Давайте, будемъ идеалистами! Если это не самое умное, то самое практичное, что мы можемъ сдѣлать. Давайте разгуливать по облакамъ, бесѣдовать съ безконечностью, окружать себя со всѣхъ сторонъ великими символами. Зурзумъ, бумбумъ! — превосходный совѣтъ! Пусть нашимъ аргументомъ будетъ высоко поднятая грудь, нашими заступниками прекрасныя чувства!»

Болѣзнь есть болѣзнь, а больная совѣсть—болѣзнь гибельная, сопровождающаяся страшной растратой силъ. Цѣль Ницше—освободить человѣка отъ этой болѣзни, въ которой онъ видѣлъ нѣчто унизительное и грязнящее. Но г-ну Булгакову нравится эта изнурительная болѣзнь. Люди съ ума сходятъ, близки къ самоубійству—ничего! зато лицо одухотвореннѣе!

Да, дитя плачетъ! Но при чемъ тутъ совѣсть? Мы не заставляли плакать дитя! Когда врачъ видитъ больного, онъ лѣчитъ его, но развѣ его мучитъ совѣсть оттого, что тотъ вообще заболѣлъ? Для облегченія страданія отнюдь не необходимо даже сострадать. «Состраданіе можетъ въ рѣшительный моментъ смутить врача, связать его ловкія, богатыя помощью руки», говоритъ Ницше.

Если кто-нибудь бьетъ беззащитное существо — при чемъ тутъ моя совѣсть? Но если во мнѣ есть мужество и рыцарское чувство, я окажу защиту. Но могу ли я считать себя отвѣтственнымъ за зло, которое явнымъ образомъ не истекаетъ изъ меня? И бороться съ нимъ я не обязанъ, и любить кого бы то ни было — я отнюдь не обязанъ. Съ негодованіемъ отвергаемъ мы нелѣпое словосочетаніе «любовь и долгъ». Ненависть и любовь—свободны, онѣ вытекаютъ изъ самаго существа личности, изъ ея чувственной природы, а долгъ есть нѣчто привходящее со стороны, чему человѣкъ подчиняется.

Wille zur Macht! и это воля не должна быть непремѣнно разрушительной и чрезвычайно рѣдко ею бываетъ. Хищники и разрушители въ конечномъ счетѣ слабы и недолговѣчны, потому что одиноки, но «рыцари духа» пребудутъ вѣчно. Быть творцомъ, осуществлять свой личный идеалъ, видѣть вокругъ себя цвѣтущую жизнь вызываетъ радостныя чувства, любовь, ласку, благодарность и чувствовать цѣлесообразное и роскошное примѣненіе своей силы—вотъ счастіе... Что такое счастіе?—спрашиваетъ Ницше: «Чувство растущей мощи».

А оно, конечно, болѣе всего выражается въ творчествѣ. Это также счастіе второй части Фауста, которая неотдѣлима отъ первой, потому что обѣ онѣ даютъ отвѣтъ на вопросъ объ иллюзіяхъ и истинныхъ основахъ жизни. Поэтому пусть не болитъ совѣсть! Намъ не надо ея шпоръ, чтобы учить «дитё», потому что мы хотимъ найти въ немъ поддержку въ борьбѣ, а борьба— наша жизнь... Быть человѣкобогомъ! развѣ это значитъ быть злодѣемъ, или банкиромъ, или добродѣтельнымъ филистеромъ! Полноте,—сказалъ бы Ницше,—эгоизмъ человѣкобога благодѣтеленъ, какъ гроза.

Мы глубоко уважаемъ даръ Достоевскаго, но считаемъ его клеветникомъ на жизнь. Мы коренным образомъ расходимся съ Ницше во многомъ, но считаемъ его великимъ, радостнымъ освободителемъ.

IV.

Первая часть Фауста есть гносеологическая трагедія. Эту старую несообразность г. Булгаковъ повторяетъ вслѣдъ за многими другими. Но вся «гнесеологическая трагедія» занимаетъ лишь часть первой сцены Фауста и не проявляется дальше на протяженіи всей трагедіи, за исключеніемъ эпизодической сцены съ ученикомъ (развѣ только г. Булгаковъ отнесетъ сюда недо-

вѣріе Фауста къ медицинѣ). Но, впрочемъ, что за дѣло? Вѣдь «интрижка Фауста съ Маргаритой излишня для трагедіи и могла бы быть уступлена любому изъ второстепенныхъ персонажей» [1]).

Сцена въ тавернѣ, очевидно, совершенно излишній эпизодъ, сцена у вѣдьмы — простая декорація. Словомъ, кромѣ первой сцены, все остальное написано бѣднымъ Гёте совершенно напрасно. Только теперь открылись у меня глаза. Очевидно, Гамлетъ тоже гносеологическая трагедія: припомните: «Есть много вещей, другъ Гораціо»... ну, а остальное несущественно. Не относиться же въ самомъ дѣлѣ серьозно къ «интрижкѣ» Гамлета съ Офеліей?

Но Фаустъ не есть гносеологическая трагедія, а трагедія всей человѣческой жизни въ совокупности. Правда, Фаустъ терзается тѣмъ, что абсолютное знаніе ему недоступно, онъ проклинаетъ схоластику, но онъ проситъ взамѣнъ—жизни, молодости, любви! Трагедія гнеоеологическая уже кончилась. Вотъ онъ, хилый старикъ, разочарованный, разбитый, котораго

Statt der lebendigen Natur
Umgiebt im Rauch und Moder nur
Das Thiergeripp und Todtenbein,

который проклинаетъ свою «собачью жизнь» и хочетъ

Von allen Wissensqualu entladen
Im Mondscheins Thau gesund sich baden,

но не имѣетъ силъ для этого.

И вотъ чудо возвращаетъ ему его силы, и онъ начинаетъ новую жизнь, не ради науки, а ради полнаго самоудовлетворенія. И тутъ начинается трагедія «Фаустъ»—Гете.

Г. Булгаковъ превозноситъ прологъ на небѣ. Дѣйствительно, это дивная увертюра къ величайшей трагедіи, но говорится ли тамъ хоть что-нибудь о познаніи? А между тѣмъ Гете самъ опредѣляетъ тамъ смыслъ своей трагедіи

Der Mensch dient auf besondre Weise,
Nicht irdisch ist des Thoren Trank und Speise,
Ihn treibt *die Gährung in die Ferne*,
Er ist sich seiner Tollheit halbbewusst,
Vom Himmel fordert er die schönste Sterne,
Und *von der Erde jede schönste Lust*
Und *alle Nah und alle Ferne*
Befriedigt nicht die tiefbewegte Brust.

---

[1]) Кстати кому же собственно? Вагнеру? Валентину?

Вѣчная неудовлетворенность, вѣчный порывъ, въ которомъ стремленіе къ познанію лишь частность.

И что же такое Мефистофель въ предполагаемой гносеологической трагедіи? Вотъ вопль души, или даже «обѣихъ душъ» Фауста:

„Oh, führt mich weg zu neuem bunten Leben".

Это жажда жизни, мощи, размаха, страсти,—на небѣ лучшую звѣзду и на землѣ величайшую радость хочетъ онъ. Но Мефистофель превращаетъ въ тлѣнъ его радости, заставляетъ померкнуть его путеводныя звѣзды. За порывомъ страсти, за полетомъ творческаго ума, за горячей иллюзіей человѣческаго существа идетъ разлагающій, холодный, скептическій, насмѣшливый разумъ, этотъ безпокойный спутникъ. И однакоже и онъ, этотъ мучитель, подливающій ядъ въ чашу радости—необходимъ, онъ толкаетъ человѣка вѣчно впередъ. И тотъ идетъ.

Unbefriedigt jeden Augenblick.

Вотъ трагедія, г. Булгаковъ!

То, что вы считаете излишней «интрижкой» Фауста съ Маргаритой, есть божественное изображеніе сладкихъ, скоропреходящихъ иллюзій любви, ея жестокихъ, грубыхъ, ужасныхъ разочарованій. Шопенгауэръ умѣлъ понять это.

Г-нъ Булгаковъ считаетъ за лишнее все, что не вмѣщается въ узенькія рамки его пониманія Фауста. «Излишняя интрижка!» Фаустъ долженъ познавать, какъ самый ординарный профессоръ, а всѣ остальныя трагическія переживанія можно уступить «любому второстепенному персонажу».

И резюмируя мы скажемъ: «русскій Фаустъ» по значительности и реальной цѣнности своей внутренней драмы безконечно ниже нѣмецкаго; русскому моралисту можно бы было многому научиться у нѣмецкаго аморалиста; и *намъ* надо много учиться, вдумчиво читать и, стремясь возвеличить «свое», внимательно слѣдить за тѣмъ, не искажаемъ ли мы «чужого».

Трагизмъ жизни и бѣлая магія.

I.

Въ началѣ прошлаго вѣка въ Германіи жилъ талантливый человѣкъ, по фамиліи Гарденбергъ, писавшій свои странныя произведенія подъ псевдонимомъ Novalis. Онъ былъ *магъ*.

Въ то время среди германской интеллигенціи свирѣпствовалъ интересный психозъ, сущность котораго заключалась, по терминологіи эмпиріокритицизма, въ колебаніи экзистенціала: плохо различали, гдѣ кончается дѣйствительность и гдѣ начинаются грезы. Германская дѣйствительность въ то время была отвратительна, а жить какъ-нибудь надо было. Бороться съ дѣйствительностью для горсти интеллигенціи было невозможо; нѣмецкій Михель спалъ непробуднымъ сномъ. И вотъ, германская интеллигенція, отданная на жертву безплоднымъ мечтамъ и умствованіямъ въ четырехъ стѣнахъ кабинета,—заболѣла. Послѣ Наполеоновскихъ войнъ, когда умерла вспыхнувшая было надежда, стало еще пошлѣе и будничнѣе вокругъ, и болѣзнь приняла острый характеръ.

Міръ старались сдѣлать призракомъ, чтобы имѣть право считать свои грезы равноправными съ нимъ. Дѣйствительность нелѣпа,—нравственный идеалъ прекрасенъ. Дѣйствительность реальна,—нравственный идеалъ пока пустое слово? Такъ нѣтъ же! Фихте не можетъ допустить этого, героическимъ усиліемъ ума онъ заставляетъ себя иначе смотрѣть на вещи: идеалъ реальнѣе самой дѣйствительности; дѣйствительность—сонъ, призракъ, а идеалъ—скрытая сущность вселенной [1]).

---

[1]) Гегель утверждалъ, что ученіе Фихте создано на основаніи субъективныхъ потребностей и чувствъ и, главнымъ образомъ, на основаніи чувства неудовлетворенности, недостатка и пустоты, страданія и тоски. Источникомъ системы является „страстное стремленіе къ свободѣ". Hegel. Werke. 1. Differenz des Fchteschen und Schellingischen Syst. d. Phil.

Ставъ на такую точку зрѣнія, даже Фихте, несмотря на всю страстную активность своей натуры, пришелъ къ вѣрѣ въ абсолютный нравственный міропорядокъ, вѣрѣ, совершенно дискредитировавшей въ глазахъ германской интеллигенціи опытъ и реальную активность. Идеализмъ и романтизмъ быстрыми шагами шли къ мистическому самоусыпленію: все, что жаждало сердце, объявлялось неосуществимымъ на землѣ (и подчасъ такая неосуществимость доказывалась съ болѣзненной раздражительностью), но зато существующимъ въ потустороннемъ мірѣ. И, конечно, эти два результата трудности осуществленія идеаловъ: пессимизмъ по отношенію къ реальной жизни и мистическій оптимизмъ,—одинаково успокаиваютъ и примиряютъ съ будничною пошлостью и собственнымъ безсиліемъ.

Идеалистическій романтизмъ былъ самозащитой, наростомъ, своего рода мозолью, которой душа отгораживалась отъ міра; но эта мозоль, почти необходимая въ эпоху безвременья, впослѣдствіи является препятствіемъ. Когда весна на дворѣ, надо поскорѣе отбросить запоры, замазку, войлокъ, которыми мы защищались отъ стужи, сидя у камелька и слушая бабушкины сказки... Природа просыпается... просыпается и Михель, и, по слову Энгельса, является наслѣдникомъ германской идеалистической философіи. Бабушкины сказки расходятся въ головахъ людей по полямъ и лѣсамъ и пытаются реализоваться.

Новалисъ былъ самымъ яркимъ представителемъ романтическаго идеализма, самымъ диковиннымъ изъ оранжерейныхъ зимнихъ цвѣтовъ. Онъ совершенно утерялъ способность отличать дѣйствительность отъ грезъ (по крайней мѣрѣ, онъ съ удовольствіемъ и гордостью утверждалъ это). Богъ, фантазируя, творитъ міръ, человѣческая фантазія тоже обладаетъ творческою способностью, едва ли менѣе реальной. Наши желанія могутъ реализоваться не только при помощи труда, что трудъ?—проза! (Нѣмецкій интеллигентъ зналъ, что *трудиться надъ* осуществленіемъ идеала, значитъ пробивать стѣну лбомъ.) Нѣтъ, стоитъ лишь сильно пожелать, постулировать — и постулируемое окажется налицо.

Міръ, по воззрѣнію Новалиса, какая-то скатерть-самобранка: чего хочешь, того просишь... правда, врядъ ли сытъ будешь... Но голодъ Новалиса былъ не реальный, а духовный. Насытиться воображаемымъ бифштексомъ нельзя, но наслушаться воображаемыхъ мелодій возможно. А, вѣдь, интеллигентъ былъ сытъ. Тотъ же поэтическій Новалисъ аккуратно получалъ ка-

зенный окладъ, служа чиновникомъ по управленію государственными рудниками. Часто, читая Новалиса, спрашиваешь себя: «да полно, болѣзнь ли это, какъ, напр., у Фихте, или онъ просто сладко морочитъ и себя, и другихъ?» Магъ! Магъ всегда нѣчто среднее между фокусникомъ и волшебникомъ, онъ зачастую и самъ не знаетъ, фокусничаетъ онъ или творитъ чудеса, собственные фокусы водятъ его за носъ.

Когда у насъ потянуло весной, интеллигенція высыпала праздничной толпою на волю и весело загомонила на весеннія темы. Но вотъ ударили легкіе морозцы и зябкіе люди побѣжали опять къ натопленнымъ печамъ... А дома, среди будничной обстановки, стало еще скучнѣе... И вотъ, появились маги. Если весеннее солнце одержитъ побѣду надъ зимою—маги исчезнутъ. Если морозы будутъ крѣпчать, маги воцарятся [1]).

Пока что, и они накрыли столъ скатертью-самобранкой. И чего-чего только ни напостулировали: тутъ и познаніе до всякаго познанія, которое могло бы существовать, если бы даже міра не существовало, тутъ и душа субстанціональная и душа безсмертная, и нравственный міропорядокъ, и даже Богъ персональный!

Пируютъ новые разудалые Буслаевы за своей скатертью-самобранкой и зовутъ весь православный людъ на почестенъ пиръ, а каждаго приходящаго ошарашиваютъ по головѣ «палицей вязовой», тяжелой метафизикой, и если онъ не поморщится, и желты кудри у него не шелохнутся, подносятъ ему чару зелена вина въ полтора ведра и вводятъ въ міръ упоенія, далекій отъ скучной дѣйствительности. Тамъ можно летать и кувыркаться въ эмпиреяхъ, а въ дѣйствительности и ходить-то небезопасно: еще Щедринъ предупреждалъ, что, того и гляди, произойдетъ «юридическая ошибка», и попадешь въ участокъ.

Россійскіе маги, на нашъ вглядъ, не заслуживаютъ того сожалѣнія, съ какимъ невольно относишься къ мистикамъ романтическаго періода въ Германіи... Но мы оставляемъ въ сторонѣ задачу общей ихъ характеристики. На этотъ разъ мы ограничимся лишь разборомъ одного типичнаго образчика магическихъ разсужденій, а именно: статьи г. Бердяева о трагизмѣ жизни [2]).

---

[1]) Писано въ 1902 году. Весеннее солнце восходитъ теперь все выше. Исчезнутъ ли маги? Быть можетъ, нѣтъ! Быть можетъ, они станутъ теперь служить кое-кому защитой уже не отъ стужи, а отъ лѣтнихъ жаровъ?

[2]) Сборникъ „Литературное дѣло".

II.

Г. Бердяевъ констатируетъ безысходный трагизмъ жизни. По его опредѣленію, сущность этого трагизма и заключается, именно, въ «эмпирической безысходности». «Трагическая красота страдающихъ» нравится г. Бердяеву такъ же сильно, какъ г. Булгакову «больная совѣсть» [3]).

Г. Булгаковъ тоже увѣрялъ, что въ эмпирическомъ мірѣ нѣтъ никакихъ средствъ противъ болѣзни совѣсти, но не могъ отказать себѣ въ удовольствіи сказать нѣсколько «вульгарнопрогрессистскихъ» фразъ, и вдругъ заявилъ, что совѣсть будетъ болѣть, лишь пока льются слезы обиженныхъ. И г. Бердяеву ужасно хочется въ одно и то же время увѣрить насъ въ безысходномъ трагизмѣ жизни и въ своей вѣрѣ въ прогрессъ и способности человѣческаго рода къ безконечному совершенствованію. Г. Бердяеву хочется доказать, что разумъ все можетъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, что онъ ничего не можетъ. Пожалуй, кто-нибудь порекомендовалъ бы г. Бердяеву такъ формулировать его трагическую философію: «На землѣ счастье невозможно, зато въ мечтахъ его сколько угодно; познать истину реальную разумъ не въ состояніи, но выдумать дюжину подходящихъ метафизическихъ системъ вполнѣ возможно». Нѣтъ, г. Бердяевъ не можетъ согласиться на такую формулу. Онъ чувствуетъ, что такая вѣра въ прогрессъ и разумъ скорѣе похожа на отчаяніе. И полюбуйтесь на «безплодныя усилія любви» г. Бердяева ко всѣмъ красивымъ фразамъ, брюнеткамъ и блондинкамъ, къ тѣмъ, что полны трагическаго отчаянія, и къ тѣмъ, ясный взоръ которыхъ сіяетъ надеждой.

«Прогрессъ человѣчества открываетъ передъ нами безконечность», пишетъ г. Бердяевъ, «и тутъ трагизмъ всѣхъ человѣческихъ стремленій находитъ себѣ исходъ»... Позвольте! А эмпирическая-то безысходность какъ же? Погодите, читатель! «Новымъ дѣломъ для грядущаго человѣчества будетъ созданіе моста между царствомъ Божьимъ на землѣ, царствомъ свободы и справедливости и царствомъ небеснымъ»... Вотъ какъ далеко завели насъ надежды г. Бердяева: вы мечтали о царствѣ свободы и справедливости! — будетъ вамъ оно; однако, не всѣ «трагедіи» прекратятся въ этомъ царствѣ,—мы построимъ еще мостъ въ «царство небесное»!.. Вотъ какъ мы вѣримъ во все-

[3]) См. „Иванъ Карамазовъ, какъ философскій типъ“.

могущество разума! Какія перспективы! Но неужели красивый плащъ пессимиста, который такъ къ лицу г. Бердяеву, окончательно забытъ имъ ради виссона и пурпура? Нѣтъ! слушайте до конца: «Тѣмъ царствомъ небеснымъ», заканчиваетъ г. Бердяевъ, «о которомъ всегда будетъ тосковать духъ человѣческій».

Началъ за здравіе, а кончилъ за упокой! Моста-то, значитъ, мы и не достроимъ... или такой это будетъ мостъ, по которому ни проѣзду, ни проходу не будетъ. Такъ что же, всетаки всемогущъ разумъ или нѣтъ? Является реальный прогрессъ «исходомъ», или нѣтъ? Нѣтъ, по мнѣнію г. Бердяева; но нельзя о немъ не поговорить, нельзя не ударить въ старый, звучный, испытанный колоколъ; но собственно будетъ ли у насъ мостъ, не будетъ ли его, а разстояніе между землею и небомъ, по которому «тоскуетъ человѣчество», будетъ вѣчно одно и то же.

«Трагическая красота страдающихъ и вѣчно недовольныхъ», учитъ г. Бердяевъ, «есть единственный, достойный человѣка путь, ведущій къ *блаженству праведныхъ*». Стало быть, придемъ къ блаженству? Ежели придемъ,—давайте вѣрить въ разумъ, въ созидающій трудъ, и отпустимъ съ миромъ метафизическій идеализмъ, который намъ понадобился лишь въ силу нашей ошибочной увѣренности въ «эмпирической безысходности»; займемся лучше исканіемъ эмпирическихъ выходовъ изъ разныхъ жизненныхъ трагедій. Нѣтъ, г. Бердяевъ этого не позволитъ. Это онъ только такъ насчетъ блаженства праведныхъ упомянулъ, ради красоты слога!

Согласитесь, читатель: указывать перстомъ на золотыя дали грядущаго, исповѣдовать вѣру въ разумъ и реальный прогрессъ на землѣ, кончающійся среди сіянія блаженства, — вѣдь, это красиво?

Но глумиться надъ филистерами, воображающими, что трагизмъ жизни есть нѣчто преходящее, носить печаль сверхземного горя на челѣ, чутко видѣть и слышать ужасъ существованія, мимо котораго проходятъ слѣпые, — вѣдь, и это недурно.

А указавши на эмпирическую безысходность, съ паѳосомъ утверждать, что спиритуализмъ есть единственный выходъ, что перспективы вѣчности и безконечности открываетъ передъ жаждущимъ Фаустомъ только идеалистическая метафизика г. Бердяева—развѣ не хорошо? И г. Бердяевъ мѣняетъ костюмъ, какъ мольеровскій Жакъ, и договаривается до такихъ красотъ, передъ

которыми блѣднѣетъ сама «атеистическая Теодицея» г. Булгакова.

Какъ вамъ нравится, читатель, такое утвержденіе: „спиритуалистическая метафизика приведетъ... къ высшему и окончательному оптимизму, *который предполагаетъ негодованіе, тоску и печаль*“? Г. Бердяеву не хочется огорчать человѣчество, ему хочется пообѣщать «окончательный оптимизмъ“, но изъ боязни унизиться при этомъ до пошлаго антитрагизма, онъ обѣщаетъ оптимизмъ, способный вызвать негодованіе, тоску и печаль. Все дѣло въ томъ, что г. Бердяевъ не серьезно относится къ своему трагизму. Серьезный человѣкъ, когда душа его полна негодованіемъ, тоской и печалью, не можетъ говорить объ оптимизмѣ, и когда другой говоритъ о немъ, ему стыдно за краснобая,— но нашъ милый риторъ вполнѣ способенъ на это. „Смотрите“,— говоритъ онъ:—«негодованіе, тоска, печаль вѣчно будутъ жить на землѣ: но возведите очи горѣ и посмотрите на бумажныхъ зміевъ, которыхъ мы пускаемъ: какъ блестятъ! Какъ трещатъ!— это и есть мостъ въ царство небесное!“

Къ вульгарнымъ прогрессистамъ г. Бердяевъ бываетъ иногда благосклоненъ. „Люди, интеллигентная душа которыхъ мучится высшими запросами“, по собственному признанію г. Бердяева, „страдаютъ дряблостью“, вслѣдствіе чего онъ совѣтуетъ имъ сойтись съ компаніей „грубыхъ борцовъ за свободу и справедливость на землѣ“. Это испытанное средство противъ дряблости, по мнѣнію г. Бердяева. А между тѣмъ и „грубымъ борцамъ“ не помѣшаетъ примѣсь интеллигентной дряблости, а то очень ужъ они грубы... никакихъ деликатныхъ чувствъ понимать не могутъ! Вѣдь, кому же неизвѣстно, что „соціальная борьба отличается слабымъ пониманіемъ идеальныхъ цѣлей“ и связана съ „разсудочно-практическою“ вѣрой въ „гедонистическій“ (читай: желудочный) идеалъ.

Ужасно не везетъ русскимъ интеллигентнымъ душамъ по части знакомства съ „учениками“. У покойнаго Михайловскаго, напр., такіе знакомые „ученики“ были, что просто ужасъ! Одни, пассивные—непротивленіе капиталистическому злу проповѣдовали; другіе, активные,—въ адъютанты къ рыцарямъ первоначальнаго накопленія поступить жаждали, а мужика приговорили къ свъренію въ фабричномъ котлѣ. Вотъ и г. Бердяеву не повезло по части знакомствъ: всѣ лично знакомые ему представители „соціальной борьбы“ сплошь гедонисты, люди практически-разсудочные, ничего, кромѣ удовлетворенія первыхъ потребностей, не желающіе. Предполагаю, что это заключеніе

г. Бердяевъ вывелъ изъ прискорбнаго подбора личныхъ знакомствъ, такъ какъ въ марксистской литературѣ такъ же мало можно вычитать о гедонизмѣ въ смыслѣ г. Бердяева и объ отказѣ отъ стремленія къ вѣчному совершенствованію человѣка, вѣчному росту его мощи, какъ и объ активности или пассивности въ смыслѣ Михайловскаго.

Правда, и учителя, и ученики этого направленія предоставляли утопистамъ рисовать картины будущаго, а риторамъ восклицать и бряцать, а сами строили мостъ въ царство свободы и справедливости, не картонный, не для виду только, а гранитный, предполагая, что лишь съ построеніемъ моста и вводомъ человѣчества во владѣніе «царствомъ», окончится скорбный прологъ, и начнется исторія человѣчества.

Г-ну Бердяеву и прочимъ магамъ хочется дискредитировать «научный позитивизмъ» и доказать, что соціальная борьба чужда пониманія идеальныхъ цѣлей. И вотъ они подходятъ къ строителямъ дворца и начинаютъ выражать сомнѣнія въ возможности довести до конца это дѣло [1]).

III.

Мы также считаемъ трагизмъ присущимъ человѣческой жизни. Но разсужденія о немъ г. Бердяева насъ совершенно не удовлетворяютъ.

Съ одной стороны, трагизмъ жизни, по г. Бердяеву, есть нѣчто мучительное, вполнѣ отрицательное, изъ чего надо искать выхода, который г. Бердяевъ и думаетъ найти въ спиритуализмѣ; съ другой стороны, красота жизни тѣсно связана съ трагизмомъ, а смерть трагизма была бы смертью красоты. Европейской культурѣ ставится въ упрекъ, что она противорѣчитъ трагическому духу. Спиритуализмъ нравится г. Бердяеву, потому что онъ оставляетъ трагизмъ въ цѣлости и неприкосновенности, разрѣшая его лишь мнимо, одаряя насъ какимъ-то оптимизмомъ, ни мало не затрогивающимъ нашей тоски и печали.

Досаднѣе или забавнѣе всего, смотря по темпераменту, то, что г. Бердяевъ говоритъ вещи, которыя, при болѣе тонкомъ и глубокомъ пониманіи трагизма, имѣли бы смыслъ. Вмѣстѣ съ Ницше мы думаемъ, что трагизмъ жизни находитъ примиреніе

---

[1]) См. разсужденія г. Булгакова о реформѣ общественнаго строя въ его книгѣ: „Капитализмъ и земледѣліе“.

въ самомъ себѣ, служитъ самъ себѣ оправданіемъ, что глубоко-трагическое отношеніе къ жизни можетъ быть бодрымъ и даже радостнымъ. Но г. Бердяевъ считаетъ трагическимъ въ жизни совсѣмъ не то, что въ ней дѣйствительно трагично. Отсюда та масса недомыслія и противорѣчій, которую мы сейчасъ укажемъ.

Трагизмъ заключается въ эмпирической безысходности, учитъ г. Бердяевъ. Но если бы и было средство покончить съ трагизмомъ «эмпирически», г. Бердяевъ не согласился бы, такъ какъ трагизмъ есть красота жизни. Всякому разумному человѣку понятно, что здѣсь лишь два выхода: либо трагизмъ есть зло, тогда надо привѣтствовать культуру, стремящуюся убить его, либо онъ есть благо, безъ котораго жить было бы дурно, тогда зачѣмъ же вообще искать исхода? Если спиритуализмъ ослабляетъ трагизмъ жизни, то не уменьшаетъ ли онъ сумму красоты жизни? А если не ослабляетъ, то въ какомъ же смыслѣ называетъ его «выходомъ» г. Бердяевъ? Тутъ очевидная нелѣпость.

Произошла она отъ самого опредѣленія трагизма, опредѣленія пустого, взятаго для удобства построенія дальнѣйшихъ софизмовъ. На нашъ взглядъ трагизмъ жизни заключается въ противорѣчіи между слѣпою стихійностью природы и чувствующей, сознательно-телеологической сущностью человѣка.

Человѣкъ стремится къ самосохраненію, къ развитію, стремится къ наслажденію, онъ оцѣниваетъ явленія, какъ добро или зло, со своей человѣческой точки зрѣнія, до которой природѣ нѣтъ дѣла, онъ творитъ идеалы, осуществленіе которыхъ равносильно переработкѣ природы, а между тѣмъ онъ самъ является лишь хрупкимъ, ничтожнымъ существомъ, брошеннымъ среди страшныхъ и слѣпыхъ волнъ океана бытія. Ἀνάγκη, слѣпая необходимость, дѣйствуетъ не только внѣ его, но и внутри его: мерцающему свѣту разума, нѣжнымъ едва распустившимся цвѣтамъ высшихъ чувствъ приходится обороняться противъ звѣря въ человѣкѣ, противъ живыхъ враговъ и противъ игры безчувственной и сокрушающей гигантомахіи матеріальнаго міра. Можно ли представить себѣ что-либо болѣе трагичное, чѣмъ зрѣлище то угасающаго, то вспыхивающаго огонька сознанія и цѣлесообразности, затеряннаго среди мрака вселенной?

Чѣмъ полнѣе жизнь, чѣмъ тоньше организація индивидуума и общества, тѣмъ страшнѣе и болѣзненнѣе раны, которыя наноситъ намъ слѣпой врагъ, Ибсеновскій горбунъ, который вездѣ, который даже внутри насъ.

Но ослабить эту трагедію, примириться, отгородиться, отказаться отъ борьбы и завоеваній было бы ужасно, и позорна та культура, которая приводитъ къ праздности, малодушной жаждѣ покоя и изнѣженному комфорту! Тамъ же, гдѣ больше всего страданій, жертвъ, усилій — тамъ ликуетъ человѣческій духъ. Это такъ просто. Война есть зло и сопряжена со страданіемъ, но разъ она необходима: да здравствуютъ трагическія радости войны, радость отваги, напряженіе всѣхъ силъ, радость побѣдъ, купленныхъ несказанно тяжелою цѣною! Такъ понималъ трагизмъ и Ницше. Г. Бердяевъ слышалъ краемъ уха, что буржуазный процессъ убиваетъ трагическій духъ, но въ чемъ онъ заключается, этого г. Бердяевъ не въ состояніи былъ понять.

Разсмотримъ теперь тѣ трагизмы, которые выставляетъ г. Бердяевъ, а потомъ противопоставимъ ему наше пониманіе трагизма.

«Основнымъ трагизмомъ жизни является трагизмъ смерти. Въ человѣческой душѣ живетъ жажда жизни, жажда безсмертія... Передъ трагедіей смерти позитивистъ останавливается и чувствуетъ свою безпомощность... Старается взвинтить и пріободрить себя фразами, которыя зачастую являются посягательствомъ на самую сущность духовной природы человѣка... Позитивисты чувствуютъ себя неловко передъ лицомъ смерти и самые чуткіе предпочитаютъ хранить молчаніе».

Не знаешь, съ чего начать!.. Возстановимъ прежде всего факты. Или г. Бердяевъ не знаетъ, не помнитъ, какъ умѣли умирать позитивисты? Неужели ему неизвѣстно, что среди активныхъ позитивистовъ страхъ смерти считается чувствомъ позорнымъ, а люди, отличающіеся этимъ «трагическимъ» чувствомъ, клеймятся названіемъ трусовъ? Развѣ г. Бердяеву неизвѣстно, какъ позитивисты жертвовали своею жизнью и своими близкими? Мы говоримъ, конечно, о позитивистахъ активныхъ. Но страхъ смерти не существуетъ для активнаго позитивиста, благодаря высокому развитію соціальнаго чувства. Жить сѣрой, вялой, безсмысленной жизнью—этого они, дѣйствительно, боятся. Страшно и горько, когда умираетъ юное и талантливое существо, которое могло бы такъ много дать для жизни, но въ самомъ фактѣ смертности людей нѣтъ ничего страшнаго и трагичнаго. Кто же не знаетъ, что въ битвѣ храбрые люди меньше всего думаютъ о смерти, которая виситъ надъ ними, но больше всего о побѣдѣ арміи. Раненый Эпаминондъ освѣдомился, выиграна ли битва, — и умеръ спокойно. Это такъ понятно для позитивиста, но, быть можетъ, для «умственнаго аристократа»

съ присущею ему, по словамъ г. Бердяева, «дряблостью»—это совершенно непонятно и представляется даже варварской грубостью, «furia francese», какъ называли дряблые итальянцы безстрашіе французовъ передъ ранами и смертью.

Страхъ смерти является естественнымъ продуктомъ инстинкта самосохраненія въ соединеніи съ яснымъ сознаніемъ будущаго. Та жажда безсмертія, о которой говоритъ г. Бердяевъ, есть именно животный инстинктъ, совершенно необходимый для жизни въ огромномъ большинствѣ случаевъ. Впрочемъ, и въ мірѣ животныхъ онъ иногда парализуется другими инстинктами, напримѣръ, материнскимъ, стаднымъ,—вообще такъ называемыми альтруистическими инстинктами. Они живы, конечно, и въ человѣкѣ и отражаются въ его сознаніи. Когда инстинкты сталкиваются между собою въ реальной жизни, то тотъ, или другой исходъ опредѣляется большимъ или меньшимъ развитіемъ личныхъ или общественныхъ инстинктовъ; но въ сознающемъ и разсуждающемъ умѣ человѣче комъ самая возможность такого конфликта отражается въ видѣ абстрактной этической проблемы. Равнымъ образомъ, противоположность между инстинктомъ самосохраненія и сознаніемъ неизбѣжности смерти приводитъ къ проблемѣ метафизической. Значеніе этихъ проблемъ для жизни совершенно ничтожно. На дѣлѣ онѣ разрѣшаются дѣйствительными силами данной личности, и придти въ этомъ отношеніи къ какому-нибудь теоретическому соглашенію невозможно. Однако, присутствіе или отсутствіе угнетающей мысли о неизбѣжности смерти опредѣляется въ гораздо большей степени активностью, чѣмъ альтруизмомъ даннаго человѣка. Активной личности, для которой жить значитъ творить, принимать участіе въ соціальномъ творчествѣ—странно слушать о долгѣ и о самоотверженномъ альтруизмѣ, такъ же странно, какъ если бы кто-нибудь сталъ ей доказывать необходимость и пользу принятія пищи, когда она чувствуетъ голодъ; странны для нея и рѣчи о смерти: такой человѣкъ просто не думаетъ о ней, онъ полонъ мыслями о вещахъ долговѣчныхъ, значительныхъ и прекрасныхъ, въ созиданіи которыхъ онъ принимаетъ горячее участіе. Бездѣйствующій же, по преимуществу мыслящій человѣкъ—ненормаленъ. Еще Аристотель зналъ, что назначеніе человѣка—дѣятельность, а не какое-либо спокойное состояніе. Бездѣятельная жизнь мститъ за себя; достаточно нравственно отъединиться отъ людей и ихъ культурной работы, чтобы въ голову полѣзли самыя непріятныя мысли, которыя кажутся смѣшными и чуждыми тамъ, гдѣ кипитъ на солнцѣ людская работа.

Вселенная ужасна по своему несоотвѣтствію съ нашими чаяніями: можно бороться съ нею, и въ борьбѣ она не кажется страшной; но нельзя безнаказанно долго и неподвижно смотрѣть въ ея безумныя очи: отъ этого люди лѣзутъ въ петлю или придумываютъ метафизическую систему.

Второй жизненный трагизмъ, по г. Бердяеву,—трагизмъ любви. Тутъ г. Бердяевъ самъ себя побиваетъ въ самомъ существенномъ пунктѣ. Если мы не ошибаемся, самымъ торжественнымъ моментомъ этого трагизма является, по г. Бердяеву, конфликтъ между «монистической ея тенденціей» и «эмпирическимъ плюрализмомъ». Хорошо. Этотъ конфликтъ изображенъ въ драмѣ Метерлинка «Аглавена и Селизетта», гдѣ всѣ три лица, обѣ героини и Мелеандръ, любятъ другъ друга: «но все-таки не могли бы жить счастливо, потому что *не насталъ еще часъ, когда человѣческія существа могутъ соединяться такимъ образомъ*».

Выписавъ курсивомъ эту фразу, г. Бердяевъ, къ совершенному нашему изумленію, разразился громозвучнымъ славословіемъ. «Это безсмертное мѣсто! Настоящее этическое и эстетическое откровеніе, за которое когда-нибудь воздвигнутъ Метерлинку памятникъ. Это красота будущаго» и т. д. Г. Бердяевъ, если это красота будущаго,—стало быть, въ будущемъ есть *эмпирическій выходъ* изъ трагическаго конфликта? Если люди станутъ соединяться «такимъ образомъ», т.-е. не будутъ считать позоромъ и стыдомъ отступленіе отъ моногаміи и научатся легко побѣждать въ себѣ ревность,—то, вѣдь, это самый настоящій эмпирическій выходъ изъ конфликта? Опять г-ну Бердяеву хочется рисовать золотыя дали, и опять ради этого онъ сокрушаетъ свое опредѣленіе трагизма. Будьте увѣрены, что когда-нибудь г. Бердяевъ спохватится и, какъ онъ къ оптимизму подбавилъ тоски и печали, какъ сдѣлалъ негоднымъ мостъ въ царствіе небесное, которое пообѣщалъ намъ, такъ когда-нибудь онъ разъяснитъ, что вожделѣнный «часъ», собственно, никогда не придетъ, или какъ-нибудь такъ придетъ, что въ результатѣ получится лишь негодованіе и тоска.

Памятника Метерлинку мы строить не будемъ. Что за диво? Или г. Бердяевъ совсѣмъ незнакомъ съ литературой тѣхъ «позитивистовъ», о которыхъ онъ столько толкуетъ и которые, по его словамъ, безсильны передъ трагизмомъ любви? Этическое откровеніе Метерлинка въ этой литературѣ давно стало общимъ мѣстомъ! Мало ли говорилось о необходимости уничтожить или ослабить чувство ревности и дать любви свободу внутреннюю и

внѣшнюю. Наконецъ, это откровеніе было извѣстно еще... Софоклу!

Въ трагедіи Софокла «Трахинянки» изображается тотъ же трагическій конфликтъ, и поэтъ видитъ только одинъ выходъ, достойный человѣка. Деянира говоритъ Лихасу, убѣждая его открыть ей всю правду:

Не къ низкой женщинѣ ты слово обратишь
И не къ неопытной: я знаю, духъ мужей
Не можетъ наслажденье находить всегда
Въ одномъ. Безуменъ тотъ, кто дерзостно
Съ Эросомъ, словно на кулачный бой, идетъ.
Эроса воля и богамъ даетъ законъ,
И мною правитъ, и душой другихъ людей;
И мужа было бы безумно порицать
За то, что овладѣло это зло и имъ,
Для женщины жъ, что провинилась вмѣстѣ съ нимъ,
Вина ея безчестіемъ не явится,
Ни горемъ для меня...

И Лихасъ отвѣчаетъ:

Какъ человѣчно мыслитъ свѣтлый разумъ твой [1]).

Интересно, что, собственно, разумѣетъ г. Бердяевъ подъ «монистической» тенденціей любви? Можетъ быть, это «монизмъ» Калигулы, который хотѣлъ, чтобы человѣчество имѣло одну голову, дабы единымъ взмахомъ покончить съ нимъ? Или эта жажда встрѣтить женщину, въ которой, какъ говорятъ плохіе поэты, воплотился бы идеалъ, и т. д.? Истинно художественныя натуры находятъ обыкновенно, что реальныя женщины достаточно хороши, чтобы любить ихъ; болѣе подвижныя натуры любятъ много разъ въ жизни и, навѣрное, не промѣняютъ всей полноты разнообразной дѣйствительности ни на какой идеалъ; натуры болѣе глубокія украшаютъ свою подругу своею любовью: даже недостатки милаго лица становятся дороги, каждая черта становится понятной, краснорѣчивой и любимой... Есть еще одна монистическая тенденція, частью привитая намъ офиціально-моногамной формой нашей семьи, частью вытекающая изъ ревности, одного изъ сильнѣйшихъ животныхъ инстинктовъ. Борьба съ тѣмъ и другимъ возможна, она ведется «грубыми борцами за свободу и справедливость» во имя свободной любви, въ которой монизмъ и плюрализмъ будутъ вопросами темперамента и болѣе или менѣе удачнаго выбора.

Интересно, однако, какимъ путемъ освободитъ г. Бердяева отъ его трагизма—спиритуализмъ?

---

[1]) Софоклъ. „Трахинянки“. Перев. мой.

Вообще же всѣ трагедіи любви растутъ, словно плѣсень, или поганые грибы, въ затлыхъ мѣстахъ; онѣ рѣдки и легко разрѣшаются тамъ, гдѣ кипитъ работа и борьба.

Платонъ и Ницше, два антипода, одинаково привѣтствуютъ ту любовь, которая заключается во взаимной нѣжной поддержкѣ, въ общемъ страстномъ стремленіи къ идеалу, т.-е. къ растущей полнотѣ индивидуальной и общественной жизни.

Отмѣтимъ еще разъ, что г-ну Бердяеву ужасно не везетъ въ личныхъ знакомствахъ: зналъ онъ мужей, довольныхъ своими женами, видывалъ и женъ, довольныхъ мужьями, но всѣ они были «по ту сторону любви», и отъ нихъ такъ и разило мѣщанствомъ!.. Не правда ли, вѣдь этакая неудача! А намъ какъ разъ тамъ, гдѣ меньше всего мѣщанства, приходилось видѣть такія гармоническія сочетанія... Правда, въ большинствѣ случаевъ это были «грубые борцы», и они никогда не вели такихъ, по мнѣнію г. Бердяева, *непередаваемо-* (?) прекрасныхъ и необычныхъ разговоровъ, какъ слѣдующій; «*Онъ*. Когда ты мнѣ говоришь, я слышу впервые голосъ собственной души... *Она*. Я тоже, когда ты говоришь, я слышу собственную душу, и когда я молчу,—я слышу твою душу... Я не могу уже найти моей души безъ того, чтобы не встрѣтить твою. Я не могу больше искать твоей души безъ того, чтобы не найти мою. *Онъ*. Мы заключаемъ въ себѣ одинъ и тотъ же міръ. Богъ ошибся, когда онъ сдѣлалъ двѣ души изъ нашей души» и т. д. и т. д.

Намъ же казалось, что эти сантиментальные обноски Карамзинской эпохи давно перешли по наслѣдству старымъ дѣвамъ заштатныхъ городовъ.

Переходимъ къ трагизму сознанія.

«Наше стремленіе къ абсолютной истинѣ глубоко трагично и эмпирически безысходно», говоритъ г. Бердяевъ.

Не пугайтесь, читатель, и не вѣрьте г. Бердяеву,—онъ шутитъ: философы-спиритуалисты легко находятъ исходъ; г. Бердяевъ жестоко ополчается противъ всякаго агностицизма,—стало быть, никакого трагизма для него и ему подобныхъ не существуетъ... Трагедія остается лишь для эмпириковъ и позитивистовъ; между тѣмъ, по словамъ самого г. Бердяева, они не только не склонны сознавать трагизмъ своего положенія, но даже «чувствуютъ себя хозяиномъ и рекомендуютъ воздерживаться отъ вопросовъ, могущихъ парализовать довольство жизнью». Стало быть, ни спиритуалисты, ни позитивисты никакой трагедіи не ощущаютъ. Остается она лишь для какихъ-то гибридовъ. Не трудно объяснить, въ чемъ заключается тотъ трагизмъ, ко-

торый тщетно силится объяснить намъ, не продумавшій собственныхъ разсужденій, г. Бердяевъ.

Познаніе всегда сводилось къ двумъ методамъ: a) сведенію разнообразнаго къ единому и сложнаго къ простому и b) объясненію неизвѣстнаго черезъ извѣстное. Внѣ «позитивизма» господствуетъ второй методъ, методъ по существу не критическій, наслѣдіе первобытныхъ способовъ мышленія. Метафизики-матеріалисты считали за нѣчто безусловно извѣстное *матерію*, метафизики-спиритуалисты—самосознающее *я*, или *волю*. Оба направленія прекрасно критиковали другъ друга: съ ясностью удалось доказать, что *матерія*, *я*, *воля*—все это грамматическіе термины, изобрѣтенные нашими отдаленными предками для обозначенія крайне поверхностно-образованныхъ синтезовъ.

Матерія нисколько не понятнѣе *воли*, какъ и наоборотъ *воля* ничуть не понятнѣе *матеріи*. И то, и другое—сочетанія основныхъ элементовъ—явленій или ощущеній. Вообще же ничего абсолютно-извѣстнаго нѣтъ и не можетъ быть. Человѣкъ называетъ извѣстнымъ—просто болѣе привычное. Дикарь *объяснилъ* бурю—дыханіемъ, а ударъ молніи—выстрѣломъ изъ лука, хотя мы знаемъ, что дыханіе и выстрѣлъ явленія безконечно болѣе сложны, чѣмъ громъ. Стремленіе объяснить все, сведя на языкъ обыденныхъ человѣческихъ отправленій, обыденной обстановки и собственныхъ дѣйствій—вотъ «та основная метафора», по терминологіи Макса Мюллера, отдѣлаться отъ которой не можетъ ни одинъ метафизикъ. Но современная наука совершенно отказывается *объяснить* что-нибудь: она констатируетъ взаимозависимость явленій, стремясь опредѣлить ее возможно точнѣе; она старается свести сложныя явленія къ простымъ и нагляднымъ, а, главное, такимъ, которыя поддавались бы точному измѣренію—отсюда математически-механическая тенденція науки. Движеніе вовсе не признается чѣмъ-то болѣе извѣстнымъ, но просто легко укладывающимся въ точныя формулы. Монистическая тенденція и математическій методъ суть необходимые эвристическіе принципы науки. Они не имѣютъ никакой необходимой связи съ матеріалистической метафизикой.

Матеріалъ науки—человѣческій опытъ во всемъ его объемѣ, но ничего, кромѣ опыта; цѣль ея—возможность точно оріентироваться среди явленій и вліять на нихъ; результатъ—культура, т.-е. побѣда начала цѣлесообразнаго творчества надъ стихійностью.

Но, по мѣрѣ того какъ человѣчество убѣждалось въ невозможности абсолютнаго познанія, т.-е. сведенія неизвѣстнаго къ

чему-то *абсолютно-извѣстному, оно переживало мучительную трагедію*. Излѣчился отъ этой болѣзни лишь тотъ, кто возвысился до пониманія культурно-историческаго происхожденія коренной ошибки, лежащей въ основаніи идеи объ абсолютномъ знаніи.

Представьте себѣ жреца, всю жизнь гадавшаго по внутренностямъ животнаго: вдругъ его убѣждаютъ, что всѣ накопленныя имъ знанія — чепуха! Понятно, онъ затоскуетъ... и его трудно утѣшить, онъ все будетъ повторять, что невозможно предугадывать будущее. Выхода для него только два: либо подняться до уровня того анатома, которому его изслѣдованія даютъ возможность заглянуть въ глубь вѣковъ и предугадать дальнѣйшія измѣненія организмовъ, и для котораго невозможность предсказывать урожай по свиной селезенкѣ вовсе не кажется трагичной, либо слѣпо и несмотря ни на что вѣрить въ свои предразсудки.

Спиритуалистъ предпочитаетъ вѣрить «и въ сонъ, и въ чохъ», и гадать на бобахъ, и кофейной гущѣ. Впрочемъ, между старинной магіей и метафизикой есть разница: наука, быть можетъ, придетъ когда-нибудь къ предугадыванію будущаго, — въ этомъ есть человѣческій смыслъ; но вопросы о вещахъ въ себѣ и умопостигаемомъ мірѣ такъ же похоронены, какъ вопросы о нравахъ инкубуса и истинной сущности эльфовъ. Тѣ и другіе влачатъ лишь призрачное существованіе въ наиболѣе консервативныхъ черепахъ, недоступныхъ воздѣйствію науки. Выходцы съ того свѣта бродятъ въ темныхъ и плохо провѣтриваемыхъ помѣщеніяхъ.

О трагизмѣ свободы г. Бердяевъ не умѣетъ сказать ничего другого, кромѣ того, что трагизмъ этотъ приводитъ къ тому же постулату безсмертія, такъ какъ жажда безпредѣльной свободы неразрывно связана у г. Бердяева съ желаніемъ сохранить навѣки свою данную эмпирическую личность. Если бы г. Бердяевъ не страдалъ въ такой мѣрѣ узкимъ индивидуализмомъ, если бы съ нимъ можно было серьезно говорить въ терминахъ развитія человѣчества, то мы попросили бы его опредѣлить ту границу, гдѣ движеніе къ свободѣ натолкнулось бы на неопредолимыя эмперическія препятствія... Мы думаемъ, что не только нѣтъ такихъ границъ, но само представленіе о свободѣ абсолютной и идеальной есть лишь терминъ для обозначенія того горизонта, который разстилается передъ человѣчествомъ снова и снова, вѣчно манящій... Но только не надо думать, что движеніе къ нему вслѣдствіе этого безцѣльно: человѣкъ становится все сво-

боднѣе и прекраснѣе и вмѣстѣ съ тѣмъ растутъ его идеалы. Вспомните Лессинга, который поиски за истиной далеко предпочиталъ готовой истинѣ. То же относится и къ идеальной свободѣ. Но есть еще другая — элементарная, необходимая, какъ воздухъ, и вотъ борьба за нее поистинѣ трагична: отсутствіе ея не даетъ развиться тѣмъ силамъ, которыя необходимы для ея достиженія. Это борьба скованнаго человѣка, задыхающагося въ подземельѣ. Къ счастью этотъ трагизмъ не имѣетъ ничего общаго съ эмпирической безысходностью.

IV.

Мы очень далеки отъ того, чтобы изображать жизнь менѣе трагичной, чѣмъ она есть на дѣлѣ, или чѣмъ ее рисуетъ намъ г. Бердяевъ. Нѣтъ! напротивъ: намъ кажется, что только человѣкъ, совершенно незнакомый съ истиннымъ трагизмомъ жизни, можетъ считать нужнымъ строить еще какія-то пугала, притомъ эстетически-напомаженныя, и потомъ сокрушать ихъ своимъ метафизическимъ копьемъ.

Спиритуалистическія теоріи часто утѣшали больныхъ людей и больное человѣчество. Вмѣстѣ съ Ницще мы думаемъ, что всякая вѣра въ потусторонній міръ есть результатъ такой жажды утѣшенія. Г. Бердяевъ очень неискусно изобразилъ трагизмъ жизни въ видѣ своихъ четырехъ безысходностей, но суть всей его статьи заключается въ стремленіи пролить бальзамъ на раны страждующаго человѣчества. Въ самомъ дѣлѣ—разъ спиритуализмъ откроетъ намъ, что мы безсмертны, куда дѣнется страхъ смерти и трагизмъ свободы. Разъ г. Бердяевъ придумаетъ красивую метафизику (если только придумаетъ, а не преподнесетъ намъ окрошку изъ дюжины нѣмцевъ) — кто станетъ страдать трагизмомъ познанія? Наконецъ, разъ поэты-декаденты научатъ насъ жиденькой и слащавой любви душъ, куда дѣнется страсть со всѣми ея трагическими послѣдствіями?

Что же касается позитивизма[1]), то онъ не утѣшаетъ. Онъ является организующимъ началомъ въ жизненной борьбѣ. Нѣтъ сомнѣнія, что унизительный, пассивный трагизмъ уменьшается

[1]) Объяснимъ разъ навсегда, что кличку „позитивисты“ мы приняли потому, что она презрительно брошена намъ магами; подъ позитивизмомъ мы всюду разумѣемъ систему положительныхъ наукъ и научно-философскихъ обобщеній.

въ результатѣ этой борьбы, цѣль которой — исцѣлить страданія болѣзней, нужды, рабства, страха, невѣжества, злобы. Но самое уменьшеніе этого *«проклятаго трагизма»* можетъ быть куплено лишь ростомъ трагизма активнаго, трагизма напряженной борьбы, зачастую сверхъ силъ. Пройдутъ вѣка, и все еще будутъ требоваться героическія усилія, потому что человѣкъ будетъ становиться все требовательнѣе, тоньше, изысканнѣе, и самый трагизмъ жизни все возвышеннѣе и прекраснѣе. Доказывать, что жизнь трагична, — смѣшно! Она сама заботится о томъ, чтобы мы не забыли этого. Трагизмъ смерти и трагизмъ любви тѣсно слиты въ одинъ трагизмъ страшной безпомощности нашей передъ лицомъ стихій. Сама по себѣ смерть не страшна; еще Лукрецій указывалъ на то, что «позитивизмъ» кончаетъ со страхомъ смерти — чувствомъ, которое было доведено спиритуализмомъ до мукъ отчаянія, но смерть преждевременная, но страданія... Слышать крики боли любимаго существа, видѣть, какъ силы его ослабѣваютъ, и стоять тутъ рядомъ, и ничего не знать, ничего не быть въ состояніи сдѣлать... Кто пережилъ нѣчто подобное (а кто же гарантированъ отъ этого?), тотъ знаетъ, что такое горе въ жизни. Любовь увеличиваетъ, такъ сказать, поверхность страданія, усиливаетъ ужасъ передъ жизнью, потому что нельзя не бояться за всѣ эти дорогія, хрупкія существа, брошенныя среди страшныхъ нашихъ враговъ, среди всѣхъ ядовъ, всѣхъ бѣдъ природы... Безконечнымъ источникомъ трагедій является то, что среди рѣжущихъ, размалывающихъ, терзающихъ, гложущихъ силъ природы брошены нашъ мозгъ и наши нервы съ ихъ способностью страдать и болѣть такъ разнообразно, невыразимо, невыносимо. Рих. Авенаріусъ разсказываетъ объ одномъ врачѣ, который послѣ смерти ребенка, послѣ печальнаго конца нечеловѣческихъ усилій спасти дитя, говорилъ ему: «Послѣ такой утраты медицина становится борьбою, полной ненависти; ненавидишь темнаго врага: это какая-то схватка со зломъ!»

Схватка со зломъ! — Это единственный отвѣтъ на трагизмъ страданія.

Познаніе есть едва ли не самая важная арена этой схватки и оно, разумѣется, охвачено тѣмъ же стремленіемъ замѣнить пассивный трагизмъ страха и покорности — активнымъ трагизмомъ борьбы.

Мы иначе вѣримъ въ разумъ, чѣмъ г. Бердяевъ, который вѣритъ лишь въ его способность выдумать спиритуалистическій пластырь на раны человѣчества; но изъ того, что мы изгоняемъ

изъ познанія понятіе абсолютной истины, отнюдь не слѣдуетъ, чтобы область эта лишена была своего трагизма. Станемъ ли мы страдать изъ-за недоступности абсолютовъ, когда мы почти ничего еще не знаемъ изъ самаго необходимаго, когда мы имѣемъ лишь самыя сбивчивыя представленія о составѣ и функціяхъ нашего организма, когда сфинксы толпятся вокругъ насъ и задаютъ страшныя загадки, не рѣшивъ которыхъ, человѣчество можетъ погибнуть? А кромѣ того, представьте себѣ ученаго, который убѣдился, что не можетъ съ наличными средствами рѣшить ту задачу, которой посвятилъ свою жизнь... Или такого, который вдругъ убѣждается, что цѣлые года, десятки лѣтъ шелъ по ложной дорогѣ... Или такого, который въ рѣшительный моментъ своихъ трудовъ чувствуетъ, какъ стынетъ его переутомленный мозгъ и силы падаютъ неудержимо и безвозвратно... А тѣ, которые, открывъ истину, не умѣютъ или не могутъ заставить ее выслушать, видятъ, какъ она осуждена на гибель и забвеніе до тѣхъ поръ, пока черезъ много лѣтъ ее, быть можетъ, не откроетъ кто-нибудь болѣе счастливый; а тѣ, которые открыли истину, разбившую все, во что они вѣрили, всю святыню ихъ души... Неисчерпаемы источники страданій познающаго, и только тотъ, кто меньше всего ихъ испыталъ, можетъ толковать о призрачномъ трагизмѣ.

Трагизмъ свободы... но... помолчимъ объ этомъ.

Позитивизмъ, точнѣе, наука и практическая дѣятельность не утѣшаютъ, это — знамя, оружіе, это — боевая музыка. Выбывшихъ изъ строя надо лѣчить, но у позитивизма нѣтъ лѣкарствъ для больныхъ жизнебоязнью, для тѣхъ, кто изнемогъ отъ первой царапины или потерялъ присутствіе духа при одномъ взглядѣ на поле сраженія. Оставьте этихъ больныхъ! У нихъ есть свои лазареты, и, право, они недурно тамъ себя чувствуютъ. Но если изъ лазарета выйдетъ тотъ или другой больной, задрапированный въ мантію учителя, и начнетъ приглашать подъ его кровлю бойцовъ, если онъ станетъ предлагать намъ подъ разными соусами свои больничныя микстуры и выдавать побасенки своей мистико-метафизической сидѣлки за самую истинную истину,—посмѣемся надъ нимъ и отправимъ его обратно. Г. Бердяевъ тоже принадлежитъ лазарету. Посмотрите, какую большую бутылку спиритуалистическаго бальзама притащилъ онъ съ собою. Г. Бердяевъ тоже одинъ изъ жаждущихъ дурмана и грезы, и онъ не обманетъ насъ тѣмъ, что тщетно старается приладить марксистское сѣдло къ тощему хребту своей идеалистической коровы.

«Кто умѣетъ чувствовать все прошлое человѣчества, какъ свое прошлое, тотъ ощущаетъ страшный итогъ всей озлобленности больныхъ изъ-за потеряннаго здоровья, стариковъ, думающихъ о своихъ юношескихъ грезахъ, влюбленныхъ, у которыхъ отняли любимое существо, мучениковъ, погибшихъ за свой идеалъ, героевъ въ вечеръ дня битвы, ничего не рѣшившей, не стоившей ранъ и потери друзей; — но нести всю чудовищную тяжесть этой разнообразной скорби и злобы, быть въ силахъ нести ее и оставаться героемъ и привѣтствовать зарю и свое счастье съ началомъ новаго дня битвы, быть человѣкомъ съ горизонтомъ тысячелѣтій впереди и позади тебя, быть отвѣтственныхъ наслѣдникомъ благороднѣйшаго изъ старинныхъ родовъ и впитать все это въ свою душу, древнее и новое, разочарованія, надежды, завоеванія, побѣды человѣчества, вмѣстить все это въ одну душу, въ одно чувство—вотъ счастье, какого не зналъ до сихъ поръ человѣкъ, счастье Бога, полнаго силъ и любви, полнаго слезъ и смѣха... И это божественное чувство называется—*человѣчность* [1]).

Человѣчность—чувство *трагическое* по преимуществу и которому суждено расти. Въ немъ вся трагедія человѣчества въ просвѣтленномъ видѣ. Иного трагизма мы не желаемъ, со всякимъ инымъ трагизмомъ—боремся.

«Имѣть тонкія чувства и тонкій вкусъ, привыкнуть къ изысканнѣйшему и лучшему въ духовномъ мірѣ, какъ къ обычной пищѣ, наслаждаться сильной, смѣлой, дерзкой душой: идти сквозь жизнь со спокойнымъ взоромъ и твердымъ шагомъ, *быть готовымъ къ самому крайнему напряженію силъ, словно къ празднику,* быть полнымъ жажды новыхъ морей и земель, новыхъ людей и боговъ, прислушиваться ко всякой *веселой* музыкѣ... и въ минуту глубочайшаго наслажденія почувствовать вдругъ приступъ слезъ и всей пурпурной тоски счастливаго—кто не хотѣлъ бы быть такимъ?! — Но съ этимъ счастьемъ въ душѣ человѣкъ бываетъ самымъ способнымъ къ страданію существомъ на землѣ» [2]).

Вотъ глубоко-художественное изображеніе героическаго, активнаго, человѣчнаго трагическаго чувства! Что предъ этимъ потуги г. Бердяева на красоту: трагизмъ г. Бердяева состоитъ изъ страха передъ жизнью и философскихъ суевѣрій.

А теперь нѣсколько словъ о трагизмѣ Метерлинка.

---

[1]) Nietzsche. Werke B. V, 260. Переводъ мой.
[2]) Nietzsche Werke. B. V, 231—232. Переводъ мой.

V.

Ницше учитъ при разсмотрѣніи всякой философіи, религіи, морали или искусства спрашивать, что служитъ ихъ источникомъ: переполненная ли силой и жизнью душа, или духовная скудость и жажда покоя. Эрнстъ Махъ также отмѣчаетъ расширеніе «я» и его робкое, испуганное суженіе, какъ въ высшей степени характерныя явленія. Большое значеніе придаетъ этимъ двумъ состояніямъ или двумъ типамъ душевной жизни и Гефдингъ въ своей Этикѣ. Они были извѣстны еще Аристотелю. Иногда душа обнимаетъ собою весь міръ и готова на подвиги; это, по терминологіи Аристотеля—макропсихія; въ другое время ей, наоборотъ, кажется, что все вокругъ чуждо, страшно, все грозитъ ей, это—микропсихія. Макропсихія, доведенная до чрезмѣрности, приводитъ къ mania grandiosa, микропсихія—къ меланхоліи.

Трагедія эллиновъ, испанская, французская, Шекспировская, Шиллеровская—все это трагедія макропсихическія. Чрезвычайно часто главнымъ источникомъ ихъ является ὕβρις, чрезмѣрное самомнѣніе, ведущее къ вызывающей дерзости и грубому самовластію. Гибель великаго и самонадѣяннаго составляетъ содержаніе доброй половины трагедій. Школьное утвержденіе г. Бердяева, будто бы у Эсхила и Софокла сущность трагедіи сводится къ столкновенію человѣка съ рокомъ, а у Шекспира къ столкновенію страсти съ нравственнымъ закономъ, не выдерживаетъ критики. Прометей, Орестейя, Антигона и мн. др. трагедіи древнихъ рисуютъ чисто нравственные конфликты. Съ другой стороны, какой нравственный законъ попрали Ромео и Джульетта? Ихъ гибель явилась результатомъ вины отцовъ и горестнаго стеченія обстоятельствъ. Въ Макбетѣ рокъ, такъ сказать, самолично является на сцену. Вотъ прекрасное опредѣленіе трагедіи, данное Аристотелемъ въ его «Поэтикѣ»: «трагедія есть подражательное изображеніе серьезныхъ происшествій, законченное и написанное идеализированнымъ языкомъ, представленное въ лицахъ, а не разсказанное; *ея цѣлью является путемъ страха и состраданія очистить душу отъ этихъ аффектовъ*».

Итакъ, серьезное дѣйствіе, способное возбудить страхъ и состраданіе. Аристотель, опредѣляя точнѣе содержаніе трагедіи, считаетъ самымъ существеннымъ моментомъ въ ней «перипетію», т.-е. переходъ отъ счастья и могущества къ несчастью и слабости, или отъ горя и опасности къ побѣдѣ и благоден-

ствію [1]). Греки не боялись и второго рода трагедій, какъ это доказываютъ, напр., чудная Ἀλκέστις Эврипида и драмы, касающіяся Ифигеніи. Не боялся ихъ и Шекспиръ. Стоитъ припомнить «Мѣра за мѣру» или «Венеціанскаго купца». Но героическая борьба, исполненная напряженія силъ, страсти и ужаса— необходимо присуща всѣмъ макропсихическимъ трагедіямъ безъ исключенія.

Много говорилось объ «очищеніи души» Аристотеля (κάθαρις), и ему давалось много истолкованій. Мы думаемъ, что здѣсь констатируется несомнѣнный и глубоко значительный психологическій фактъ. Человѣкъ окруженъ опасностями, невзгодами и страданіями другихъ людей, такъ что вѣчно придавленъ ими: тревоги и опасенія, словно прахомъ, покрываютъ душу: но послѣ зрѣлища страшныхъ несчастій, потрясающей катастрофы, на душу нисходитъ удивительное спокойствіе и жажда жизни: впечатлѣніе такое же, какое производитъ природа послѣ сильной грозы. Рядомъ съ взволновавшею насъ великою борьбою обыденная жизнь *перестаетъ* казаться страшною, страданія людей перестаютъ такъ болѣзненно отражаться на насъ, *мы больше готовы страдать.* Аристотель ясно сознавалъ, что страхъ и состраданіе — враги людей, что отъ нихъ надо очищаться. Въ этомъ онъ совершенно сходится съ Ницше. Трагедія Метерлинка никоимъ образомъ не можетъ имѣть такого значенія. Она пассивна. Это трагедія—микропсихическая. Восторги г. Бердяева передъ нею имѣютъ большое симптоматическое значеніе. Трагедія обыденной жизни... трагедія будничная: это и есть то отвратительное, противъ чего долженъ бороться человѣкъ; поэзитировать же ее, объявлять неустранимой, видѣть въ ней красоту жизни, значитъ совершенно не понимать сущности трагическаго. По существу говоря, это—не трагедія, а элегія въ драматической формѣ.

Мы отнюдь не отрицаемъ за Метерлинкомъ огромнаго таланта. Декадентская поэзія второй половины XIX вѣка дала высокіе и прекрасные образцы пессимистическаго искусства, мы готовы наслаждаться и этими кладбищенскими цвѣтами. Но принимать гг. декадентовъ за учителей жизни и толкователей столь близкаго и роднoго намъ трагическаго чувства — нѣтъ! это мы съ благодарностью отклоняемъ.

Приведу нѣсколько выписокъ изъ Метерлинка и поясненій къ нему г. Бердяева.

---

[1]) Прекраснымъ примѣромъ, совмѣщающимъ обѣ перипетіи, является трагедія Эврипида „Неистовый Гераклъ“.

L'Intérieur: «Они нисколько не опасаются за себя: двери заперты, окна задѣланы желѣзными прутьями; стѣны стараго дома они укрѣпили, а въ дубовыя двери вдѣланы засовы. Они не упустили изъ виду ничего, что можно предусмотрѣть». Слова эти, какъ добавляетъ г. Бердяевъ, полны глубокаго символическаго значенія: *«вся матеріальная культура символизируется этими стѣнами, запертыми дверями, задѣланными окнами»*.

Замѣтьте это, читатель.

L'Intruse: «Всѣ чувствуютъ какое-то странное безпокойство, присутствіе чего-то посторонняго и страшнаго. Малѣйшій шумъ воспринимается особеннымъ образомъ». Пьеса съ изображеніемъ такого душевнаго состоянія, по мнѣнію г. Бердяева, *близка душѣ каждаго человѣка*.

Les Aveugles: «Все, что происходитъ вокругъ нихъ, всякій шумъ, малѣйшій шорохъ вызываетъ въ слѣпыхъ страшную тревогу, даже ужасъ. Плескъ волнъ, шумъ вѣтра, полетъ птицъ, паденіе листьевъ, все это воспринимается какъ что-то непонятное, странное и страшное».

И это, читатель,—изображеніе человѣчества! Бѣдный поэтъ, если только онъ искрененъ, бѣдные люди его почитатели! Если они найдутъ себѣ утѣшеніе въ спиритуалистической игрушкѣ— не отнимайте ее у нихъ. Они не умѣютъ пользоваться матеріальной культурой; изъ мечей они дѣлаютъ засовы на двери и окна; они кутаются и дрожатъ: жизнь представляется имъ чѣмъ-то въ родѣ сквозного вѣтра. Бѣдные люди!

Мы не можемъ подробно разбираться даже въ упоминаемыхъ г. Бердяевымъ драмахъ Метерлинка, но насъ весьма интересуетъ «философія исторіи», заключенная, по г. Бердяеву, въ «Слѣпыхъ». Эта философія страшно пессимистично-реакціонна, и въ то же время лжива и нелѣпа. Припомните Возрожденіе или XVIII вѣкъ: такъ ли чувствовало себя человѣчество, освободившись отъ своего поводыря? Что поводырь этотъ завелъ человѣчество въ дебри лѣса—это вѣрно, но часъ его смерти совпалъ съ часомъ, когда слѣпые прозрѣли и сорвали съ себя повязки, надѣтыя на ихъ глаза, его же рукою. Для чего понадобилась г. Бердяеву эта пьеса, которой и онъ не можетъ ни въ какомъ случаѣ сочувствовать?

Видите ли, въ концѣ пьесы среди ужасовъ лѣса и отчаянія несчастныхъ слѣпыхъ, начинаетъ плакать ребенокъ. Положимъ, и слѣпыя дѣти плачутъ. Но покинутые люди хватаются за эту соломинку: быть можетъ, ребенокъ видитъ! Г. Бердяевъ присоединяется къ этому предположенію и добавляетъ: «спасенія

можно искать только въ искусствѣ и красотѣ, которыя, быть можетъ, символизируются въ ребенкѣ». Но все же въ этомъ сказывается несимпатичное г. Бердяеву пессимистическое отношеніе къ разуму. Смѣлѣе, смѣлѣе, г. Бердяевъ! Мы знаемъ, что вы хотите сказать: слѣпое человѣчество бродитъ среди глухого лѣса, но уже растетъ зрячій ребенокъ,—этотъ ребенокъ спиритуалистическая метафизика, этотъ Wunderkind — самъ г. Бердяевъ: онъ узрѣлъ, что мы слѣпы, что мы обрѣтаемся въ лѣсу «эмпирическихъ безысходностей» и вотъ расхныкался на тему о трагизмѣ жизни; но онъ подрастетъ, построитъ какія-нибудь метафизическія турусы на колесахъ и повезетъ насъ стезями спиритуализма къ «блаженству праведныхъ во царствіе небесное».

Позитивистовъ же покинетъ за грѣхи ихъ во тьмѣ кромѣшной, гдѣ будетъ плачъ и скрежетъ зубовный.

О „проблемахъ идеализма“.

I.

Въ предисловіи къ толстому «манифесту» гг. идеалистовъ одинъ изъ новоявленныхъ вождей г. Новгородцевъ пишетъ:

«Позитивныя настроенія не выдержали и не могли выдержать испытанія выросшей мысли». Передъ лицомъ сложныхъ и неустранимыхъ проблемъ нравственнаго сознанія, философской любознательности и человѣческаго творчества они оказались недостаточными. Необходимъ свѣтъ философскаго идеализма, чтобы удовлетворить эти запросы».

Прочитавъ книгу отъ доски до доски, мы вынесли, однако, такое впечатлѣніе, что «свѣтъ философскаго идеализма» рѣшительно ничего не освѣщаетъ. Дѣло въ томъ, что г–да идеалисты упорно не желаютъ объяснить намъ, какъ примиряютъ они область абсолютной свободы съ областью необходимо сущаго. Они только констатируютъ, будто бы такая область свободы существуетъ какъ-то «параллельно», не нарушая детерминизма, и одинъ за другимъ обѣщаютъ разъяснить это на почвѣ метафизики, при чемъ оказывается у г. Струве есть своя, у г. Бердаева своя метафизика; одни приближаются къ Лотце, другіе къ Гегелю, третьи къ Вл. Соловьеву и т. д. Все это означаетъ только, что гг. идеалисты изобрѣтутъ, или изобрѣли, каждый для своего обихода нѣкоторую «quasi una fantasia», которую они рѣшительно отказываются какимъ бы то ни было образомъ доказывать, а пока даже и разсказывать.

Задача все та же: объединить правду-истину, правду-справедливость и *правду-красоту*, какъ добавляютъ иные. Гг. идеалисты констатируютъ разладъ между ними, но не могутъ придумать ничего другого, какъ, во-первыхъ, энергически подчеркивать несводимость ихъ одной на другую, въ чемъ они видятъ глубокую критичность своего мышленія, а, съ другой стороны, обѣщать

сверхнаучное и недоказуемое построеніе, въ которомъ они фантастически объединять ихъ, разсказавъ какой-нибудь миѳъ о томъ, какъ *безсознательное* по глупости и ошибкѣ сдѣлалось реальностью, а *разумъ* погнался за нимъ и все хочетъ его искупить (Гартманъ), или о томъ, какъ абсолютъ, заключая въ себѣ разную пакость въ потенціи, рѣшилъ, наконецъ, объектировать ее, чтобы съ нею окончательно посчитаться (Владим. Соловьевъ).

Все это оказывается «необходимымъ свѣтомъ» для насъ, бѣдныхъ позитивистовъ.

Гг. идеалистамъ ужасно хочется объективной увѣренности въ торжествѣ всѣхъ трехъ истинъ, иначе «леденящій страхъ» охватываетъ ихъ душу, по признанію г. Булгакова.

А такъ какъ такой увѣренности эмпирическая наука дать не можетъ, то и надо ее дискредитировать, заставить ее «посторониться». И, тѣмъ не менѣе, въ этихъ идеалистахъ есть нѣчто симпатичное. Они только плохо поняли то міросозерцаніе, изъ критики котораго исходятъ, но прежде всего они протестуютъ противъ якобы присущаго этому міросозерцанію стремленія *констатировать факты,—и только.*

Въ самомъ дѣлѣ, коли все совершается необходимо, — остается, вѣдь, только констатировать! А это приведетъ къ индиферентизму и умаленію человѣка. Правда, гг. идеалисты не могутъ утверждать, чтобы, напримѣръ, русскіе позитивисты 60-хъ и 70-хъ годовъ индиферентно относились къ окружающему, но это, очевидно, недоразумѣніе. Для того чтобы противопоставить себя дѣйствительности, нуженъ, очевидно, нѣкоторый пунктъ внѣ ея, на который можно бы было опереться,—нѣкоторую архимедову точку. Такъ что жажда метафизической свободы явилась у большинства идеалистовъ изъ стремленія оправдать свою активность, противопоставить дѣйствительности идеалы, а также изъ жажды возвеличить и раздуть эти идеалы, придать имъ нѣкоторую импозантность, ибо дѣйствительность сильно напугала идеалистовъ. Имъ хочется вѣрить, что идеалы на дѣйствительность могутъ вліять и должное (т.-е. желательное для нихъ идеалистовъ) будетъ осуществляться въ дѣйствительности, а дѣйствительность никогда не можетъ и царапины нанести идеалу. *Вѣрить* въ это хотятъ они; г. Булгаковъ съ надрывомъ и со слезами въ голосѣ торжественно умоляетъ «вѣрить» въ необходимое осуществленіе нравственнаго идеала, хоть этого и нельзя доказать или именно потому, что это недоказуемо. У господъ идеалистовъ нѣтъ мужества прямо смотрѣть въ глаза

истинѣ, констатировать, что мы не можемъ не относиться скептически къ призванію человѣка въ мірѣ, не хватаетъ мужества ясно видѣть, что будущее неопредѣленно, и человѣкъ для достиженія желаннаго можетъ опереться только на свои силы. Нужно мужество Ницше, чтобы провозгласить радость активнаго трагизма, такъ дурно понятаго г Бердяевымъ, и въ борьбѣ со всѣми ея, скорѣе невыгодными, шансами, найти единственно возможное дополненіе къ нашему правдивому, никому не льстящему, познанію.

Таково общее впечатлѣніе отъ книги.

Мы не хотимъ здѣсь противопоставлять міросозерцанію или обрывкамъ міросозерцанія идеалистовъ цѣлаго трактата по теоріи познанія и этикѣ. Мы выставимъ лишь общіе тезисы и съ установленной точки зрѣнія разсмотримъ метанія идеалистической мысли, прикрытыя яркими лоскутьями паѳоса и освѣщенныя бенгальскимъ огнемъ какого-то непрерывнаго экстаза.

Сдѣлаемъ оговорку: мы будемъ касаться лишь нѣсколькихъ статей, въ которыхъ поймемъ, однако, все существенное *для насъ*.

Сперва мы сдѣлаемъ нѣсколько замѣчаній на разсужденія гг. идеалистовъ объ «истинѣ», а потомъ перейдемъ къ коренной проблемѣ идеализма—проблемѣ моральной.

II.

О проблемѣ познанія.

Въ своихъ воззрѣніяхъ на познаніе мы примыкаемъ къ новѣйшему фазису позитивной мысли, къ эмпиріокритизму.

Единственнымъ «даннымъ», на основаніи котораго строится познаніе, мы признаемъ *опытъ*. Мы не предрѣшаемъ ни того, что этотъ опытъ есть нѣчто объективно-матеріальное, какъ думаютъ наивные реалисты, ни того, чтобы онъ былъ продуктомъ нашего духа, какъ думаютъ наивные спиритуалисты. Мы утверждаемъ, что весь потокъ жизни есть «явленіе» и что въ этомъ явленіи мы можемъ разбираться путемъ анализа. Мы разлагаемъ явленія на элементы, т.-е. на качественно несводимыя другъ на друга составныя части, и стремимся постичь законы ихъ сочетанія, совершенно отрѣшившись отъ всякаго рода наивныхъ обобщеній, вошедшихъ въ рѣчь и въ некритическое мышленіе.

При этомъ возможны двѣ точки зрѣнія: 1) Мы можемъ совершенно отрѣшиться отъ всякаго разсмотрѣнія субъекта, т.-е. нашей наблюдающей личности, мы можемъ констатировать лишь послѣдовательность и существованіе всѣхъ элементовъ *среды*, стремясь описать ихъ возможно точно и съ наименьшею затратой силы, для чего намъ необходимо обобщать, охватывать возможно большее количество явленій возможно меньшимъ числомъ возможно простыхъ и точныхъ формулъ.—Это физическая точка зрѣнія. Изъ настоящаго мы стремимся постичь прошлое и представить себѣ ясную картину эволюціи вселенной. Органическая жизнь, человѣкъ и его познаніе будутъ здѣсь не болѣе, какъ фрагментомъ нашего міросозерцанія: намъ придется постараться описать, какъ возникла органическая жизнь, нервно-мозговая система и ея функціи. Все время мы будемъ имѣть дѣло съ элементами и ихъ комбинаціями, нигдѣ мы не найдемъ никакого духа, такъ какъ мы будемъ разсматривать нервно-мозговую систему лишь какъ утонченно реагирующій аппаратъ.

2) Но, кромѣ физической, есть еще другая, вполнѣ научная точка зрѣнія на міръ. Мы замѣчаемъ, что мірозданіе, т.-е., вся совокупность явленій, стоитъ въ непосредственной зависимости отъ нашего собственнаго организма: если я закрою глаза — міръ видимый исчезаетъ, и т. д. При болѣе близкомъ знакомствѣ съ этого рода фактами мы убѣждаемся, что каждому элементу міра, т.-е. всѣмъ явленіямъ, протекающимъ въ нашемъ сознаніи, соотвѣтствуютъ нѣкоторыя физіологическія явленія въ нервно-мозговой системѣ: разсматривать міръ въ его функціональной зависимости отъ воспринимающаго аппарата—дѣло психологіи и физіологической психологіи. Здѣсь передъ нами становится задача показать, на основаніи какихъ признаковъ и по какимъ даннымъ дѣлаемъ мы разницу между объективно сущимъ, *дѣйствительнымъ* и внутреннимъ міромъ, т.-е. явленіями, которымъ соотвѣтствуетъ только физіологическая параллель въ нашемъ мозгу, но которыя никакимъ инымъ непосредственнымъ способомъ не связаны съ остальною массой явленій, именуемыхъ нами мірозданіемъ. Мы имѣемъ такимъ образомъ два уравненія съ двумя неизвѣстными: a) данъ міръ физическій, *какъ возникаетъ* и *что такое* внутренній міръ или сознаніе; b) данъ міръ ощущеній, что такое и какъ возникаетъ *въ нашемъ сознаніи* объективный, независимый отъ насъ міръ, признаваемый нами за таковой. Для матеріалиста камнемъ преткновенія было возникновеніе сознанія, для спиритуалиста—очевидное существованіе объективнаго матеріальнаго міра; для эмпиріокритика за-

трудненіе это исчезаетъ: какъ въ физикѣ, такъ и въ психологіи мы имѣемъ дѣло съ тѣми же элементами: мускульными и иннерваціонными чувствованіями, цвѣтовыми, звуковыми, обонятельными и вкусовыми элементами—ощущеніями. Изъ нихъ построенъ какъ міръ физическій, такъ и психическій. *Науки физическія и психологія различаются не своимъ матеріаломъ, а точкой зрѣнія.*

Кромѣ явленій—ощущеній и ихъ взаимоотношеній, мы ничего не въ правѣ признавать; все остальное слова, знаки, которыми мы обозначаемъ эти отношенія.

При изученіи міра физическаго мы приходимъ къ понятію законовъ біологической эволюціи и научаемся разсматривать организмъ, какъ продуктъ приспособленія. Всѣ явленія органической жизни прямо или косвенно суть приспособленія.

Познаніе есть едва ли не важнѣйшая форма приспособленія. Познаніе есть выработка организмомъ все болѣе сложной и тонкой системы реакцій на внѣшнія воздѣйствія. Съ этой точки зрѣнія «истина» есть только построеніе ума на данныхъ опыта, которое наиболѣе удовлетворяетъ въ борьбѣ за существованіе. Сами идеи или истины и ихъ системы ведутъ въ мозгахъ человѣческихъ борьбу за существованіе. Мы изслѣдуемъ ее: законы логики вырабатываются въ такой борьбѣ точно такъ же, какъ научные методы и критеріи: все стремится къ выработкѣ формулъ точныхъ, простыхъ, лишенныхъ внутреннихъ противорѣчій: ибо только такой родъ формулъ является самымъ лучшимъ орудіемъ въ борьбѣ за существованіе.

Мы не диктуемъ, какою *должна* быть истина, а устанавливаемъ, *что называетъ* [1]) истиной всякій человѣкъ.

Само собою, что истинное на низшей ступени становится ложнымъ на высшей. Если же съ истинами низшей ступени связаны жизненные интересы какой-либо группы людей, то группа эта будетъ отстаивать свои заблужденія. Объективнымъ и рѣшающимъ критеріемъ является то, какая истина проще, точнѣе и цѣлостнѣе: такая истина побѣждаетъ такъ же, какъ и магазинное ружье побѣждаетъ лукъ. Если бы гдѣ-нибудь одинъ европеецъ съ маузеровскимъ ружьемъ и былъ убитъ толпой дикарей съ луками,—это не мѣняетъ дѣла,—въ процессѣ роста человѣческой мысли то, что объективно истиннѣе, т.-е. точнѣе, проще, цѣльнѣе, возьметъ верхъ.

---

[1]) Сознательно или безсознательно.

Я очень коротко изложилъ сущность нашихъ воззрѣній на познаніе. За подробностями отсылаю къ трудамъ Авенаріуса, Маха, Оствальда, Вилли, Петцольда и др. эмпиріокритицистовъ.

Посмотримъ же, что противопоставляютъ этому гг. идеалисты.

Въ статьѣ «Чему учитъ исторія философіи» кн. С. Трубецкой рѣшительно протестуетъ противъ устраненія метафизики, котораго требуетъ послѣдовательный позитивизмъ.

Какъ можно требовать, чтобы все наше знаніе опиралось на опытъ, когда мы не знаемъ, что такое опытъ и каковы его границы? спрашиваетъ кн. Трубецкой: «не придемъ ли мы при самомъ началѣ анализа опыта къ вопросу: какъ возможенъ объектъ опыта — явленіе, или какъ возможна природа? Но эти вопросы прямо приведутъ насъ къ метафизикѣ». Совершенно вѣрно, а потому ихъ никогда и не задаетъ себѣ наука и научная философія и даже рѣшительно не находитъ въ нихъ никакого смысла.

Кн. Трубецкой утверждаетъ, однако, что отъ нихъ нельзя уклониться. «Вѣдь, опытъ обусловленъ дѣятельностью нашего сознанія и воздѣйствіемъ *не-я* на сознающее и чувствующее *я*».

Вотъ, то-то и бѣда, что гг. идеалисты навязываютъ метафизическія предпосылки позитивизму, а потомъ его сокрушаютъ: опытъ для эмпиріокритизма есть нѣчто непосредственно данное и цѣлостное, въ которомъ нѣтъ ни «я», ни «не я», а есть только рядъ явленій—ощущеній; мы *отрицаемъ* понятіе субъекта и объекта какъ апріорныя. Лишь *послѣ* анализа опыта мы устанавливаемъ понятіе *нашего* организма и окружающей среды,— понятія, которыя суть лишь цѣлесообразныя отвлеченія отъ непосредственнаго опыта. Поэтому утвержденіе кн. Трубецкого, что «опытъ предполагаетъ нѣчто независимое отъ опыта» — есть чисто метафизическое утвержденіе. Опытъ не есть результатъ воздѣйствія матеріи на духъ, объекта на субъектъ, а самые «матерія», «духъ», «объектъ», «субъектъ» — суть отвлеченія, результатъ анализа опыта. Мы никогда не спрашиваемъ, какъ возможно, что я ощущаю солнце? Это праздный вопросъ. Мы перечисляемъ всѣ относящіеся къ солнцу признаки и по ряду наблюденій устанавливаемъ *физическое* представленіе о солнцѣ, какъ опредѣленной огромной массѣ раскаленной матеріи, находящейся на опредѣленномъ разстояніи; кромѣ того, мы констатируемъ, что присутствіе его на небѣ производитъ въ направленномъ на него глазу, зрительномъ нервѣ и соотвѣтственныхъ

частяхъ мозга такой-то рядъ физіологическихъ процессовъ и что обладатель этого глаза, нерва и мозга при этомъ высказывается, что видитъ небольшой ослѣпительный кругъ приблизительно въ 2000 шагахъ отъ себя. Какъ это возможно? Это есть фактъ— вотъ и все, а намъ нужно знать факты, и вопросы: «какъ это возможно?»—напоминаютъ намъ разсужденіе хемницеровскаго метафизика въ ямѣ; изъ этого вопроса ничего не высосешь.

Поэтому кн. Трубецкой выдаетъ лишь свое совершенное незнакомство съ современнымъ позитивизмомъ, когда утверждаетъ, что «явленіе предполагаетъ то, что является и существо, которому является, да еще въ третьихъ отношеніе между ними». Явленіе есть фактъ, сложный, находящійся въ функціональной связи съ другими фактами,—вотъ и все. «Звукъ не существуетъ безъ уха», по мнѣнію кн. Трубецкого, но такъ какъ ухо само есть явленіе, то и оно не существуетъ безъ чего-либо его воспринимающаго, и такъ далѣе, до безконечности: это просто метафизическая забава, въ родѣ того, какъ клоуны катятся колесомъ, взявши другъ друга за ноги. Явленіе есть нѣчто непосредственно данное; все остальное производное, включая сюда и пресловутое «я», за которое такъ цѣпко держатся метафизики, между тѣмъ какъ и оно есть лишь *понятіе*, связующее нѣкоторую совокупность явленій.

Кн. Трубецкой утверждаетъ, что мы не можемъ почерпнуть изъ опыта увѣренность въ субъективномъ характерѣ нашего познанія. Почему-же? «Потому что опытъ, повидимому (?), убѣждаетъ въ существованіи независимой отъ насъ вселенной». Если бы кн. Трубецкой захотѣлъ припомнить, какъ пришли люди на дѣлѣ къ скептическому воззрѣнію на познаніе, то онъ безъ труда убѣдился бы, что именно такого рода «опытъ», какъ, напр., сновидѣніе, миражъ, вообще обманъ чувствъ, заставилъ человѣка поставить передъ собой вопросъ о томъ, насколько точны свидѣтельства его чувствъ.

Всѣ дилеммы, которыя ставитъ намъ кн. Трубецкой, чисто метафизическія, и немудрено, что онѣ приводятъ князя къ метафизикѣ: «признаемъ ли мы реальное существованіе всего нашего сознанія, или отрицаемъ его, признаемъ ли мы одни явленія, или допускаемъ на ряду съ ними и отдѣльно отъ нихъ «вещи въ себѣ, хотя бы и непознаваемыя,—всѣ эти воззрѣнія имѣютъ прямое отношеніе къ онтологіи и метафизикѣ», и т. д. Но дѣло въ томъ, что научная позитивная философія такими вопросами не задается. Какъ далекъ уважаемый авторъ отъ истиннаго критицизма! Мы не признаемъ реальнаго существова-

нія внѣ нашего сознанія и не отрицаемъ его, а спрашиваемъ себя, при какихъ условіяхъ человѣкъ *называетъ* данное явленіе, данный фактъ *дѣйствительнымъ,* а не *кажущимся,* что это значитъ въ его устахъ *«дѣйствительность»,* и приходимъ къ выводу, что человѣкъ называетъ дѣйствительнымъ всякій фактъ, стоящій въ непосредственной и опредѣленной связи со всѣмъ цѣлымъ его опыта, входящій въ опредѣленную систему постоянныхъ, закономѣрно комбинирующихся явленій, которыя онъ называетъ міровданіемъ; *дѣйствительна* всякая часть опыта вообще, прочно и опредѣленно связанная со всѣмъ цѣлымъ, между тѣмъ какъ сны, галлюцинаціи, явленія такъ называемаго внутренняго міра связаны отрывочно какъ между собою, такъ и съ общею массой опыта. Гдѣ тутъ метафизика?

Мы имѣемъ дѣло съ фактами и только.

Покончивъ такимъ образомъ съ желаніемъ вытѣснить метафизику изъ теоріи познанія, кн. Трубецкой распространяется на тему о «каѳоличности нашего разума, не желающаго ограничиваться данными дѣйствительности, но стремящагося «познать сущее въ его всеединствѣ».

Если эти фразы имѣютъ какой-нибудь смыслъ, то, очевидно, тотъ, что человѣку присуща потребность объединить данныя опыта въ цѣлостную систему. Ибо, что же иное значитъ «познать сущее», какъ не познать данное въ опытѣ? Или это значитъ познать не только дѣйствительное, но и недѣйствительное? Къ чему? Не знаемъ, да, вѣроятно, и кн. Трубецкой не знаетъ.

Гербартъ, настоящій философъ, ставилъ вопросы прямо. Желая объединить данныя опыта, мы натыкаемся на рядъ противорѣчій, для устраненія которыхъ необходимо создавать гипотезы, система которыхъ и есть метафизика, говорилъ онъ.

Но такую *метафизику* мы готовы были бы признать. Мы думаемъ только, что надо вводить въ научную философію, объединяющую данныя отдѣльныхъ наукъ, въ цѣлостную систему, *какъ можно меньше* гипотезъ, при чемъ гипотезы эти должны пользоваться исключительно терминами опыта, черпать изъ него свой матеріалъ и въ немъ находить свой критерій. Наличность гипотезъ, ихъ борьбу между собою и постепенную смѣну гипотезами все болѣе простыми, все болѣе отвѣчающими фактамъ, мы считаемъ неизбѣжною.

Цѣль познанія—противопоставить реальности стройную и понятную картину, дающую возможность охватить эту реальность съ наименьшимъ усиліемъ, оріентироваться въ ней, а, слѣдова-

тельно, умѣть считаться съ нею и господствовать надъ ней. Это, если угодно, можно назвать «войти въ разумъ истины».

Мы ни на минуту не отказываемся отъ «универсальной истины», т.-е. отъ *монистическаго міросозерцанія*, какъ результата стремленій науки и научной философіи; отъ этого отказывается только идеалистъ г. Бердяевъ и другіе *идеалисты въ познаніи,* но мы твердо убѣждены, что строгая методичность работы является лучшею гарантіей успѣха.

Въ статьѣ кн. Трубецкого мы видимъ симпатичный призывъ къ изученію исторіи философіи, очеркъ задачъ философіи, но всѣ его возраженія и размышленія на тему о необходимыхъ матафизическихъ ингредіентахъ совершенно неубѣдительны. *Наука и научная философія исходятъ изъ опыта, строятъ всѣ свои теоріи въ терминахъ опыта и находятъ свой критерій единственно въ согласіи съ данными опыта.*

Близко подходитъ къ вопросамъ теоріи познанія и г. Аскольдовъ въ своей интересной статьѣ «Философія и жизнь». Какъ ни симпатичны многія положенія этой статьи, какъ ни широка въ ней постановка вопроса о задачахъ истинной философской системы, но въ вопросахъ теоріи познанія, тамъ, гдѣ г. Аскольдовъ соприкасается съ современнымъ эмпиріокритицизмомъ, онъ пишетъ такія странныя вещи, что остается только удивляться развязности гг. идеалистовъ, рѣшившихся хоронить позитивизмъ при такомъ отдаленномъ знакомствѣ съ нимъ. «На философскую арену», пишетъ г. Аскольдовъ, «выступили руководящіе принципы... смутные и неопредѣленные и, вмѣстѣ съ тѣмъ, близкіе къ житейскимъ интересамъ и потребностямъ. Мы имѣемъ въ виду гносеологическія теоріи конца прошлаго вѣка, устанавливающія, въ качествѣ основныхъ принциповъ мышленія, требованія экономіи или наименьшей траты силъ, а въ концѣ концовъ полезность. Теоріи эти, связанныя, главнымъ образомъ, съ именами Маха, Авенаріуса и Зиммеля, подготовляютъ почву (!) къ полному уничтоженію (!) самой категоріи истины». Невозможно болѣе грубо не понять цѣлаго крупнаго философскаго теченія.

Итакъ, основнымъ принципомъ мышленія по Авенаріусу и Маху является *требованіе* экономіи?

Ничего подобнаго! Махъ и Авенаріусъ *констатируютъ* фактъ, что естественною тенденціей познанія является стремленіе представлять себѣ дѣйствительность какъ можно болѣе легко, просто, цѣлостно; рѣшать всякую задачу какъ можно скорѣе и прямо идя къ цѣли,—вотъ это-то и есть «экономія силъ». Что

можетъ служить критеріемъ истины? Единственно только ея согласіе со всѣми другими признанными истинами, а въ конечномъ счетѣ съ данными опыта. Никакого другого критерія никогда не бывало и быть не можетъ. Для того, чтобы данная теорія была признана истиной, надо прежде всего, чтобы она не противорѣчила фактамъ. Почему же, въ противномъ случаѣ, ея не признаютъ за истину? Да потому, что иначе ею нельзя было бы руководиться безъ излишней затраты силъ. Но мало этого: изъ двухъ теорій, согласныхъ съ фактами, каждый выберетъ ту, которая лучше согласуется съ остальными его убѣжденіями; почему?—потому что иначе ежечасно возникающія противорѣчія заставятъ его постоянно тратить лишнія усилія. Но и это еще не все; допустимъ, что мы имѣемъ двѣ теоріи, одинаково выдерживающія критику фактовъ и одинаково согласующіяся съ нашими убѣжденіями, — какую изъ нихъ склонны мы считать болѣе убѣдительной? Конечно, ту, которая легче даетъ намъ представить факты, которая, какъ мы при этомъ выражаемся, *больше ихъ уясняетъ*. Это не *требованіе*, а *открытіе* истинной психологической основы того, что мы *называемъ* стремленіемъ къ истинѣ. Было бы очень любопытно, если бы г. Аскольдовъ далъ свое опредѣленіе истины! Ни одинъ философъ на свѣтѣ не сможетъ отрицать, что соотвѣтствіе съ фактами, внутренняя стройность и возможно большая легкость пониманія суть единственные признаки истины.

Но г. Аскольдовъ, хотя и съ оговорками, склоненъ думать, что результаты геніальнаго анализа понятія истины, произведеннаго эмпиріокритицистами, могутъ исказить наше познаніе.

«Его вліяніе, несомнѣнно, сказывается», по мнѣнію нашего автора, «въ оцѣнкѣ философскихъ идей и построеній (еще бы), въ признаніи или отрицаніи за ними извѣстной значимости и авторитета, вообще въ приведеніи ихъ въ извѣстнаго рода іерархическую зависимость. Только жизненная сила нравственнаго долга давала въ глазахъ Канта ту непоколебимую достовѣрность идеямъ Бога и нравственнаго міропорядка, *которой не могла оправдать за ними теоретическая мысль*. Та же жизненная сила въ видѣ эстетическихъ потребностей привела Ницше къ упраздненію (!) теоретическихъ дисциплинъ, т.-е. теоріи познанія и метафизики, къ созданію его жизненной эстетической этики. Наконецъ, жизненные принципы экономіи силъ и полезности даютъ ихъ проповѣдникамъ полную увѣренность въ превосходствѣ утилитарныхъ идей научной философіи передъ проблематическими метафизическими идеями, относящимися къ трансце-

дентному міру... Но всѣми этими началами нельзя замѣстить или восполнить такое же первичное и ни на что не сводимое сознаніе истины и стремленіе къ достиженію ея; стремленіе это никогда не можетъ быть удовлетворено чѣмъ-либо постороннимъ истинѣ».

Извините за длинную выписку. Это такъ любопытно, такъ типично для гг. идеалистовъ, что доставляетъ прямо эстетическое удовольствіе.

Что такое истина? Она, видите, — сама по себѣ, у насъ есть стремленіе къ ней!.. — Ни малѣйшей попытки поставить естественный вопросъ: *что* называетъ человѣкъ истиной. Отсюда страшнѣйшая путаница. Между тѣмъ стремленіе къ истинѣ есть не что иное, какъ стремленіе познать міръ въ его цѣломъ, т.-е. создать систему понятій, вполнѣ соотвѣтствующую вселенной, дающихъ полную возможность оріентироваться въ ней съ возможно большею легкостью. Всякая метафизика, даже религіозная система, можетъ преслѣдовать *только одну эту цѣль*. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ метафизика не имѣетъ своею задачей объяснить намъ міръ? Развѣ она задалась бы цѣлью изслѣдовать міръ трансцендентный, если бы онъ не имѣлъ никакого отношенія къ дѣйствительности? Метафизика признаетъ существованіе міра сверхчувственнаго, но все же существующаго, имѣющаго для насъ значеніе; тутъ не о чемъ спорить. Что же значитъ, что идеи Бога и нравственнаго міропорядка у Канта не могли найти себѣ оправданія передъ теоретической мыслью, но имѣли непоколебимую достовѣрность предъ судомъ практическаго разума? Это значитъ, что идеи эти не могли быть поставлены въ необходимую, отвѣчающую объективнымъ фактамъ, ясную связь съ данными опыта, что онѣ не вытекали изъ нихъ, не требовались, какъ естественное дополненіе согласно принципу наименьшей траты силъ, ко всему научному міросозерцанію. Но если бы идеи эти стояли въ противорѣчіи съ данными, съ очевидностью, то разладъ между ними и наиболѣе убѣдительными истинами вызвалъ бы внутреннее чувство глубокаго недовольства: либо очевидность, либо эти идеи должны бы были уступить, при чемъ въ первомъ случаѣ мы имѣли бы дѣло съ религіознымъ помѣшательствомъ.

Но на дѣлѣ этого не было. Допущеніе идеи Бога и нравственнаго міропорядка не вызывало дисгармоніи въ міросозерцаніи Канта. Между тѣмъ допущеніе это давало возможность прочно урегулировать значительную часть жизненныхъ отправленій человѣка и общества, т.-наз. нравственную дѣятельность ихъ.

Нравственныя дѣянія и отвѣтственность суть факты, требующіе своего объясненія. Кантъ могъ объяснить ихъ, т.-е. принять ихъ въ общую картину міросозерцанія, путемъ послѣдовательнаго детерминизма, но такое объясненіе вызвало сильнѣйшую дисгармонію, благодаря столкновенію съ прочно сложившимся убѣжденіемъ въ необходимости отвѣтственности человѣка.

Слѣдовательно, строя свою метафизику, Кантъ строго слѣдовалъ принципу экономіи силъ, котораго никто никогда не могъ и не можетъ избѣгнуть, такъ какъ онъ есть основа цѣлесообразности мышленія.

Эстетическая потребность привела Ницше къ упраздненію теоріи познанія? Въ первый разъ слышимъ! Любопытно, гдѣ и когда Ницше отрицалъ теорію познанія? Что Ницше отрицалъ метафизику—это вѣрно, но почему *эстетическая* потребность привела Ницше къ этому? Или г. Аскольдовъ полагаетъ, что въ метафизикѣ есть нѣчто, очевидно, антиэстетичное?

Ницше пришелъ къ отрицанію метафизики: онъ призналъ за дѣйствительность — міръ явленій, такъ какъ признаніе міра трансцедентнаго казалось ему совершенно излишнимъ. Въ этомъ Ницше видѣлъ результатъ умственнаго роста человѣчества. И Ницше и человѣчество, элиминируя метафизическія примѣси изъ своего міросозерoанія, слѣдовали все тому же экономическому принципу.

Г. Аскольдовъ, ничтоже сумняся, ставитъ знакъ равенства между понятіемъ экономіи силъ и полезностью, но дѣлаетъ онъ это напрасно. Всѣ дальнѣйшія разсужденія его объ отношеніяхъ философіи къ жизни были бы гораздо яснѣе, если бы въ основаніи ихъ былъ положенъ «экономическій принципъ». Если разумѣть подъ полезностью все что ведетъ къ окончательной и идеальной побѣдѣ разума надъ стихіями, человѣка надъ природой, тогда, конечно, всякая истина полезна въ конечномъ счетѣ, такъ какъ мы должны *знать*, для того, чтобы правильно *дѣйствовать*; но если подъ полезностью разумѣть частныя, временныя полезности, то принципъ ихъ далеко разойдется съ принципомъ экономіи силъ въ познаніи. Это одинъ изъ важныхъ и интересныхъ пунктовъ теоріи познанія.

Мы не говоримъ о томъ, что открытіе истины, полезное для однихъ лицъ, группъ или классовъ, можетъ быть вредно для другихъ; гораздо значительнѣе тотъ случай, когда открытіе истины временно вредно для всего человѣчества. Мы думаемъ вмѣстѣ съ Ницше, что такого рода фактъ вполнѣ возможенъ.

Ища цѣлостнаго и яснаго міросозерцанія, теоретическій умъ на всякомъ шагу разбиваетъ старыя вѣрованія, замѣняетъ «возвышающій обманъ» — «низкими истинами» въ такое время, когда гибель «возвышающаго обмана» можетъ повести за собою крушеніе цѣлой культуры. Что переживаетъ при этомъ человѣкъ, въ груди котораго борется старое и новое? Это источникъ самыхъ высокихъ трагедій, съ чѣмъ соглашается и г. Аскольдовъ. Разумъ можетъ познать міръ, т.-е. дать законченную картину его, ясную, цѣльную и совершенно отвѣчающую дѣйствительности, и вдругъ эта картина оказывается въ страшномъ противорѣчіи съ устоями нравственной жизни; напр.: убѣжденіе въ бытіи Бога стоитъ для даннаго лица въ вопіющемъ противорѣчіи съ данными науки; допустить эту идею значитъ — навѣкъ допустить внутренній разладъ, который будетъ поглощать массу лишнихъ усилій, но и отступиться отъ него значитъ—привести въ хаосъ всю свою моральную жизнь и опять-таки нарушить принципъ «экономіи», который есть принципъ не познанія только, но всей жизни. Какъ же разрѣшается этотъ конфликтъ? Можно диктовать жизни приматъ чистаго разума; можно навязывать ей приматъ практическаго,—фактически вопросъ разрѣшится въ терминахъ экономія силъ, если только организмъ не погибнетъ. Если требованія т.-наз. «сердца» окажутся значительнѣе для сохраненія самой жизни, то наука будетъ невольно фальсифицирована (примѣръ: гг. идеалисты); если умъ окажется сильнѣе, то сердцу придется выработать новые жизненные принципы, новую мораль, новую религію (примѣръ: Ницше). Итакъ, принципъ экономіи силъ въ самомъ широкомъ смыслѣ совпадаетъ съ самою жаждой жизни и принципомъ самосохраненія; въ узкомъ же смыслѣ, въ предѣлахъ разума, онъ можетъ оказаться прямо противоположнымъ полезности; или, точнѣе, то, что экономично въ сферѣ познанія, можетъ требовать колоссальной затраты силъ въ сферѣ жизни. Такимъ образомъ вопросъ, на который г. Аскольдовъ даетъ тотъ шаткій и туманный отвѣтъ, что между требованіями ума и сердца должна быть найдена гармонія, имѣетъ опредѣленное значеніе лишь выраженный въ терминахъ экономическаго принципа. Для того, однако, чтобы ученый былъ истиннымъ органомъ познанія для человѣчества, онъ долженъ быть совершенно безстрашенъ и ничего не щадить ради истины: въ этомъ его «безуміе храбрыхъ», которому и «поемъ мы пѣсни», въ этомъ его довѣріе къ человѣчеству, что оно сумѣетъ выйти побѣдителемъ изъ всякаго испытанія, что оно смѣетъ смотрѣть въ глаза самой ужасной правдѣ и най-

детъ въ концѣ-концовъ оружіе противъ самыхъ страшныхъ угрозъ ея. Ученый *не смѣетъ* щадить практическій разумъ, ибо эта жалостливость можетъ заставить его окружить человѣчество миражами, убаюкивать его баснями, когда надъ нимъ собирается гроза; наше мужество восклицаетъ: «fiat veritas pereat mundus». На дѣлѣ это наиболѣе раціонально. До сихъ поръ истины въ конечномъ счетѣ были только полезны человѣчеству. Правда, «ближніе» иной разъ шли ко дну подъ ихъ тяжестью, но прекрасное наслѣдіе накоплялось для «дальнихъ». Если бы эмпиріокритицисты подчиняли экономію познанія экономіи жизни, ихъ можно было бы упрекнуть въ фальсификаціи истины, но въ томъ то и дѣло, что понявъ *что такое* стремленіе къ истинѣ, мы можемъ сознательно противопоставлять экономію познанія всякимъ непосредственнымъ практическимъ требованіямъ.

Гг. идеалисты ужасно заинтересованы тѣмъ, чтобы найти единство правды-истины, справедливости и красоты, а г. Аскольдовъ и не подозрѣваетъ, что онъ, своей поверхностной критикой экономическаго принципа, прошелъ мимо того пункта, изъ котораго сіяютъ всѣ три яркихъ луча трехъ «правдъ». Принципъ наименьшей траты силъ есть съ другой стороны принципъ наибольшей полной жизни — Ницшевскій принципъ красоты и добра. Но объ этомъ великомъ совпаденіи трехъ правдъ въ одномъ стремленіи къ maximum'у жизни мы подробно поговоримъ въ другомъ мѣстѣ [1]).

Признаемъ-ли мы существованіе объективной, абсолютной истины? Мы рѣшительно не знаемъ, что бы это значило? Мы имѣемъ вполнѣ опредѣленный, формальный идеалъ всеобъемлющей истины: это ясная, точная, цѣльная картина міра, вполнѣ отвѣчающая всѣмъ даннымъ опыта и дающая возможность оріентироваться въ нихъ съ наименьшею тратой силъ. Человѣчество стремится къ этой истинѣ, поскольку оно прогрессируетъ. Міросозерцаніе, или обрывки міросозерцанія, которыми пользуется отдѣльная личность, или группа, эпоха, заключая въ себѣ всегда субъективную примѣсь, являются тѣмъ, что Авенаріусъ называетъ идіосиндемами. Такая «истина» можетъ вполнѣ удовлетворять данную личность, даннаго субъекта, но перенесенная въ другое сознаніе, она должна оказаться противорѣчащею субъективнымъ тенденціямъ этого новаго сознанія. Человѣчество стремится элиминировать изъ научнаго міросозерцанія такія субъек-

---

1) См. нашу статью „Очеркъ позитивной эстетики" въ сборникѣ „Очерки реалистическаго міросозерцанія".

тивныя примѣси; оно стремится къ истинѣ общеобязательной и, постепенно, въ процессѣ роста познанія, такія непоколебимыя истины откристализовываются. Идеаломъ *чистаго* познанія мы считаемъ міросозерцаніе, не заключающее въ себѣ ни для кого ничего спорнаго, т.-е. во всѣхъ частяхъ самоочевидное. Само собою разумѣется, что постоянно къ нему приближаясь, мы, вѣроятно, никогда не достигнемъ его въ полномъ объемѣ. Таково наше представленіе объ истинѣ.

Г. Ольденбургъ требуетъ отъ насъ терпимости на томъ основаніи, что къ истинѣ есть много путей. Это совершенно вѣрно. Лишь при широкомъ взаимодѣйствіи и взаимотреніи возможна выработка истины. Запрещать какой-нибудь самостоятельный взглядъ на вещи, жечь книги, лишать слова, фальсифицировать мнѣнія и дискредитировать мысли при помощи разныхъ уловокъ, значитъ—совершать смертный грѣхъ противъ духа. Мы должны позволить критиковать себя: пусть тяжкій молотъ дробитъ въ насъ стекло и куетъ булатъ. Г. Ольденбургу нечего насъ учить простой истинѣ свободы слова, хотя это поученіе умѣстно вообще въ наше время. Мы будемъ покорною наковальней, но пусть не пеняютъ наши противники, когда и мы превратимся въ молотъ, когда мы начинаемъ mit dem Hammer zu philosophieren, когда наши удары не знаютъ пощады: вѣдь, мы вѣримъ, что лишь стекло разобьется, а булатъ станетъ прочнѣе. Такимъ образомъ взаимную критику міросозерцаній мы считаемъ столь же само собой разумѣющеюся, какъ и взаимную терпимость. Рыцари на турнирахъ были терпимы другъ къ другу въ высшей степени, они никому благородному не запрещали выходить на арену, но всякаго пробовали, прочно-ли онъ сидитъ на сѣдлѣ, и если противникъ вылеталъ изъ сѣдла, ему нечего было жаловаться на нетерпимость соперника: лучше было не выѣзжать на арену.

Человѣкъ, рѣшившійся идти своимъ путемъ къ истинѣ, подвергается, по мнѣнію г. Ольденбурга, всѣмъ напастямъ, начиная съ тюрьмы и кончая пренебрежительнымъ отношеніемъ. Это печально. Однако, зачѣмъ же этотъ человѣкъ такъ слабъ и беззащитенъ! Конечно, если васъ потащутъ въ тюрьму, то вамъ, пожалуй ничѣмъ не защититься, но, право, не стоитъ плакаться на «пренебрежительное отношеніе»; если вы обладаете истиной на вашъ взглядъ, то «иди своею дорогой и предоставь людямъ говорить», лишь бы вамъ не мѣшали въ вашемъ изслѣдованіи. Вѣдь, истина заговоритъ сама; ее пренебрежительнымъ отношеніемъ не убьешь. Вообще между нетерпимостью цензора и нетерпимостью сердитаго полемиста есть большая разница. Я

понимаю, что можно плакаться на перваго, но кричать о нетерпимости противника, который не можетъ зажать вамъ ротъ, это—свидѣтельство слабости. Онъ не согласенъ съ вами, онъ бранитъ васъ, онъ недобросовѣстно васъ цитируетъ? Но, вѣдь, этимъ онъ даетъ вамъ оружіе противъ себя. Почему-то новымъ и сильнымъ теченіямъ всегда приходилось жаловаться на нетерпимость цензоровъ, а нетерпимость критики вызывала въ нихъ лишь смѣхъ, жажду борьбы и блестящій взрывъ остроумія. Напротивъ, отмирающія и слабыя теченія мысли вѣчно вопіяли противъ полемическихъ выходокъ «свистуновъ».

Г. Ольденбургъ намекаетъ на нетерпимость позитивизма. Насколько намъ извѣстно, еще ни одинъ позитивистъ не зажималъ рта идеалисту. Эта честь выпала цѣликомъ на долю людей религіозныхъ, ревностно служащихъ великимъ, вѣчнымъ, разъ навсегда установленнымъ истинамъ. Противъ католическаго и другихъ index'овъ мы охотно протестуемъ; что же касается, напр., до пренебрежительнаго отношенія къ позитивизму г.г. идеалистовъ, то оно вызываетъ въ насъ лишь веселое расположеніе духа.

Тотъ же г. Ольденбургъ очень часто говоритъ объ отживающемъ свое время позитивизмѣ и его «односторонности», «узкой ограниченности», и т. д. г. Булгаковъ утверждаетъ, что позитивизмъ «унижаетъ святое и завѣтное до степени каприза и суевѣрія». Попытка устранить идею должнаго со стороны позитивистовъ, по словамъ Бердяева; «наивна и даже комична»; противники г. Бердяева, за исключеніемъ Струве, просто «*лишены философскаго образованія*». Такого рода цвѣтовъ полемики въ книгѣ сколько угодно; что же это, какъ не пренебрежительное отношеніе?

Пикантный примѣръ пренебрежительнаго отношенія являетъ собою г. Кистяковскій. Въ примѣчаніи на стр. 305 этотъ идеалистъ заявляетъ не болѣе, не менѣе, какъ то, что Дж. Ст. Милль—«поверхностный мыслитель, который не ясно продумывалъ основы своихъ философскихъ построеній». При ближайшемъ разсмотрѣніи оказывается, что г. Кистяковскій совершенно произвольно исказилъ мысль Милля, очевидно не понявъ даже приблизительно духа его логики.

Дѣло идетъ объ аксіомѣ «единообразія природы», изложенной Миллемъ въ гл. III третьей книги Логики. Какъ извѣстно, большою посылкой силлогизма, каковымъ является, по мнѣнію Милля, всякое индуктивное положеніе, является положеніе о единообразіи природы. Если бы природа не была единообразна,

закономѣрна, то мы не могли бы умозаключать отъ извѣстнаго къ неизвѣстному.

«Такимъ образомъ, говоритъ г. Кистяковскій, вмѣсто *формальныхъ элементовъ*, вносимыхъ нашимъ мышленіемъ въ процессъ познанія, онъ (Милль) кладетъ предвзятое мнѣніе о томъ, какъ устроена природа сама по себѣ. Между тѣмъ для того, чтобы такое предвзятое мнѣніе *обладало безусловной достовѣрностью*, создающею вполнѣ прочный базисъ для теоріи познанія, оно должно быть метафизическою истиной. Вмѣсто того слѣдовательно, чтобы создать вполнѣ эмиприческую теорію познанія, онъ воздвигаетъ свою теорію на трансцендентномъ фундаментѣ».

Вся эта тирада есть сплошное недоразумѣніе.

Надо думать, что г. Кистяковскій не сознательно искажаетъ Милля, а просто не осилилъ его.

Да, чтобы положеніе о единообразіи природы обладало *безусловной достовѣрностью*, оно должно быть метафизическимъ. Это даже просто тавтологія, т. к. позитивизмъ просто на просто отвергаетъ возможность безусловной достовѣрности, считаетъ самое понятіе это метафизическимъ. Милль вовсе не утверждаетъ безусловной достовѣрности своей аксіомы.

«Если мы обратимся къ дѣйствительной жизни природы, говоритъ Милль (стр. 295), то найдемъ, что это *предположеніе* имѣетъ свои основанія. Вселенная, *насколько намъ извѣстно* устроена такимъ образомъ и т. д».

Насколько намъ извѣстно, т.-е. насколько опытъ подтверждаетъ наше гипотетическое предположеніе; аксіома Милля есть a priori познанія, но a priori не абсолютное, а само явившееся въ результатѣ болѣе первоначальнаго, не методическаго обобщенія. Такъ всегда идетъ процессъ реальнаго, не схоластическаго познанія: нѣкоторые факты наталкиваютъ насъ на предположеніе извѣстнаго закона, это предположеніе становится нашею гипотезой и формальнымъ принципомъ дальнѣйшаго познанія, мы разсматриваемъ всѣ факты съ опредѣленной точки зрѣнія, *допрашиваемъ* природу съ опредѣленной цѣлью, а потомъ отвергаемъ нашу гипотезу, или признаемъ ее истиной.

«Милль доказываетъ, что всякое индуктивное заключеніе по самой своей сущности необходимо предполагаетъ, что строй природы единообразенъ», говоритъ г. Кистяковскій.

Послушаемъ Милля.

«Положеніе, что строй природы однообразенъ, есть основной законъ, общая аксіома индукціи. Тѣмъ не менѣе было бы

большой ошибкой видѣть въ этомъ широкомъ обобщеніи какое либо *объясненіе* индуктивнаго процесса... Это, напротивъ, одна изъ послѣднихъ индукцій, или по крайней мѣрѣ одна изъ тѣхъ, которыя лишь позже достигаютъ философской точности».

Итакъ, обобщеніе само по себѣ отнюдь не необходимо предполагаетъ Миллевскую аксіому. Если мы сдѣлаемъ обобщеніе: явленіе «а» 20 разъ вызывало явленіе «b», а потому мы ожидаемъ тотъ же эффектъ въ 21-й разъ, то мы имѣемъ дѣло съ констатированіемъ психологической увѣренности. ожиданія, которыя и являются основами простѣйшей индукціи. Если же насъ спросятъ насколько *достовѣрна* наша индукція, то мы можемъ опереться на нашу аксіому, дающую нашему обобщенію особую цѣнность, цѣнность эта не абсолютна, но огромна, именно потому, что обобщеніе, лежащее въ ея основаніи необыкновенно обширно.

Г. Кистяковскій утверждаетъ, что исходная и заключительная точка индукціи тождественна; но это вовсе не такъ: положеніе о единообразіи природы есть обширное обобщеніе, достовѣрность котораго возрастаетъ съ каждою новою провѣркой его. Новѣйшая наука выражаетъ то же положеніе въ терминахъ единства энергіи; тутъ особенно ясно, какъ недостаточное наведеніе становится формальнымъ принципомъ дальнѣйшаго изслѣдованія, при чемъ каждое экспериментальное подтвержденіе служитъ къ приближенію относительной достовѣрности положенія къ абсолютной.

Психологическая увѣренность, то, что у Авенаріуса называется положительнымъ секуралемъ, возникаетъ задолго до логической увѣренности, которая сама по себѣ никогда не можетъ превратиться въ увѣренность абсолютную.

Изъ всего вышесказаннаго ясно, что Милль превосходно продумалъ свои философскія основы и строилъ теорію познанія исключительно на данныхъ эмпирическихъ, такъ какъ у него общая масса предыдущихъ обобщеній служитъ основаніемъ для каждаго послѣдующаго и находитъ въ ней все новыя подтвержденія. Мнимая же непослѣдовательность Милля происходитъ лищь отъ стремленія г. Кистяковскаго во что бы то ни стало навязать ему «безусловную достовѣрность».

Полемизируя съ нами и нашими учителями г.г. идеалисты все время вопіютъ о терпимости.

Мы готовы быть терпимыми къ чему угодно, т.-е. никому не запрещаемъ говорить и писать, что ему вздумается, но мы не можемъ позволить безъ возраженій лить спиритуалистическій

дурманъ въ живую воду познанія. Наслаждайтесь вашимъ питьемъ, пьянѣйте отъ него, но не подмѣшивайте его въ наши источники. Научный методъ, духъ активнаго реализма достался человѣчеству тяжелою цѣной, и понятно то негодованіе, которое чувствовалъ Ницше, констатируя его крушеніе въ концѣ древней исторіи.

«Вся работа античнаго міра оказалась тщетною: я не нахожу достаточно словъ для выраженія моего чувства при видѣ такого чудовищнаго факта. А такъ какъ эта работа была только предварительной работой, только еще фундаментомъ для труда тысячелѣтій надъ гранитнымъ самосознаніемъ, то утратился весь смыслъ существованія античнаго мира... Для чего существовали греки? зачѣмъ—римляне? Уже имѣлись почти налицо всѣ зачатки научной культуры, всѣ научные методы, уже было установлено великое, несравненное искусство хорошаго чтенія—это необходимое условіе традицій культуры, *единства науки*; естественныя науки въ связи съ математикой и механикой уже стояли на настоящей дорогѣ; *пониманіе фактовъ, эта высшая и драгоцѣннѣйшая изъ способностей, уже имѣла свои школы, свои вѣковыя традиціи*. Поймите: все существенное, необходимое для того, чтобы можно было приступить къ работѣ, было найдено; *повторяемъ въ десятый разъ, что методъ есть самое существенное, но и самое трудное*; противъ него-то именно больше всего и борятся привычки и лѣнь. Все съ несказаннымъ трудомъ—такъ какъ въ насъ все еще живутъ дурные инстинкты—*завоевано вторично*, такъ какъ *свободный взглядъ на дѣйствительность, осторожность, терпѣніе и серьезное отношеніе въ малѣйшихъ вещахъ, вся эта честность въ дѣлѣ познанія* уже существовала двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ. Прибавьте къ этому тонкій вкусъ и тонкую тактичность, не какъ результатъ дрессировки мозга или «нѣмецкой образованности при манерахъ сапожника», а какъ плоть, потребность, инстинктъ, однимъ словомъ, какъ что-то реальное... И все напрасно! Все миновало, какъ ночь; осталось одно воспоминаніе!—Греки! римляне! Благородство инстинкта, вкусъ, методическое изслѣдованіе, геній организаціи и управленія, *вѣра, воля будущности для человѣчества и желаніе содѣйствовать ему*, великое одобреніе, проявляющееся для всѣхъ въ лицѣ imperium Romanum, высокій стиль, но уже не въ видѣ искусства, а какъ дѣйствительность, истина, сама жизнь... И вся эта работа погибла не отъ какой-нибудь катастрофы, не отъ германцевъ и имъ подобныхъ тихоходовъ; нѣтъ, ее обезчестили исподтишка неви-

димые, хитрые, малокровные вампиры! Ее не побѣдили, а высосали!..

Тайная жажда мести, мелочная зависть взяли верхъ! Все жалкое, страдающее, исполненное дурныхъ чувствъ, весь міръ духовно-отверженныхъ вдругъ очутился властелиномъ!..»

О, мы не хотимъ обзывать гг. идеалистовъ *вампирами*, притомъ тѣ духовныя блага, которыя завоеваны теперь *вторично*, или къ завоеванію которыхъ мы идемъ, находятся внѣ опасности. Мы не находимъ опасною реакцію метафизиковъ. Но тѣмъ не менѣе наша любовь и *честность* въ дѣлѣ познанія, наша преданность ей, наша жажда высокаго стиля, какъ дѣйствительности, жизни, наша *воля* будущности человѣчества и желаніе содѣйствовать ей оправдываютъ, быть можетъ, невольную запальчивость, когда видишь сознательное или безсознательное посягательство на нихъ со стороны «малокровныхъ тихоходовъ». Быть можетъ, намъ скажутъ: «что идеалисты отступаютъ отъ научнаго метода—это еще вѣрно, но развѣ они посягаютъ на волю и будущность человѣка».

Вотъ avis для прогрессивныхъ друзей идеализма: на стр. 354—355 г. Кистяковскій пишетъ: «Мы, несомнѣнно, переживаемъ различныя душевныя состоянія, смотря потому, вѣруемъ ли мы въ безсмертіе души или стремимся къ уничтоженію соціальнаго зла. Внутри насъ эта разница заключается въ томъ, что въ первомъ случаѣ мы *можетъ удовлетворяться созерцательнымъ отношеніемъ ко всему окружающему*».

Да, да: мистицизмъ убиваетъ жажду жизни, вѣра въ Jenseits ослабляетъ живую активность.

О проблемѣ морали.

III.

Обвиненія, выдвигаемыя идеалистами противъ позитивизма въ сферѣ этики, двоякаго рода и притомъ довольно мало примиримы между собою, по крайней мѣрѣ, на первый взглядъ.

Во-первыхъ, позитивизмъ въ своемъ строгомъ, безоговорочномъ детерминизмѣ уничтожаетъ якобы свободу, онъ ничего *не оцѣниваетъ*, онъ только *констатируетъ*, холодно и, такъ сказать, машинально подводя итоги. Во-вторыхъ, онъ проникнутъ духомъ гедонистическаго утилитаризма.—Вотъ тебѣ и на! Вѣдь быть гедонистомъ, значитъ оцѣнивать явленія съ самой несо-

мнѣнной точки зрѣнія реальнаго наслажденія или страданія, причиняемаго этими явленіями?.. Быть утилитаристомъ, значитъ рѣшительно ко всему подходить съ вопросомъ о большей или меньшей полезности для человѣчества? Если позитивисты утилитаристы, то они *не только* констатирующіе историки, если же они только историки, то не утилитаристы. Между тѣмъ дѣйствительно, они и то и другое сразу, научная объективность сочетается у нихъ съ активнымъ идеализмомъ, только понять этого наши идеалисты не въ состояніи.

Ученый позитивистъ наблюдаетъ человѣка. Онъ констатируетъ, что человѣкъ есть своеобразный, очень тонкій организмъ, въ которомъ выработалась цѣлая масса разнородныхъ реакцій на воздѣйствія среды. Часть этихъ реакцій давно перешла въ область автоматическихъ движеній, часть ихъ на пути къ тому и стала полусознательными привычками, но процессъ выработки реакцій наиболѣе цѣлесообразныхъ, т.-е. имѣющихъ наибольшіе шансы на сохраненіе гармоніи между организмомъ и средою, никогда не прекращается. У однихъ онъ идетъ кое-какъ, у другихъ строго методически, но въ томъ и другомъ случаѣ этотъ процессъ называется процессомъ познанія. Я думаю, не къ чему распространяться о томъ, какое огромное біологическое значеніе имѣетъ познаніе. Позитивисты никогда не упускали этого изъ виду.

Всякое явленіе не только констатируется человѣкомъ, но и является еще въ извѣстной эмоціональной окраскѣ въ зависимости отъ того, содѣйствуетъ ли оно его жизни или противодѣйствуетъ ей. Человѣкъ (какъ и человѣчество) стремится жить; этимъ стремленіемъ опредѣляется его дѣятельность. Все, что содѣйствуетъ ему, для него *желательно*. Категорія *желательнаго* (и нежелательнаго) есть первоначальная и важнѣйшая категорія. Желательное *всегда* означаетъ нѣчто, удовлетворяющее той или другой потребностямъ организма. Среда, въ которой всѣ потребности были бы удовлетворены, можетъ быть названа *идеальною* средой, или состояніе силъ человѣка, при которомъ данная реальная среда удовлетворяла бы всѣмъ его запросамъ, можетъ быть названо *идеальнымъ* состояніемъ силъ. Изъ этого ни человѣкъ, ни человѣчество никогда не могутъ выпутаться. Критика гедонизма или утилитаризма гг. Бердяева, Франка и др. упускаетъ изъ виду одно обстоятельство, дѣлающее ихъ удары ударами картоннаго меча. Въ процессѣ борьбы, ведущейся въ сотрудничествѣ, у человѣка выработались новыя потребности сверхъ чисто-животныхъ инстинктовъ: такова потреб-

ность борьбы, творчество, жажда все большей полноты наслажденія, словомъ, активныя, *ненасытимыя* потребности. Если бы утилитаризмъ не считался съ ними, то онъ проповѣдывалъ бы, конечно, узко-буржуазное стремленіе къ довольству и могъ бы одинаково пойти какъ по пути киренаиковъ, такъ и по пути циниковъ, т.-е., по выражденію Карлейля, увеличивать знаменатель (количество благъ) или уменьшать числитель (количество потребностей) въ дроби счастья. Но если утилитаристы будутъ считаться съ этими новыми активными потребностями, то имъ ничего не стоитъ спокойно включить Ницшеанскую «любовь къ дальнему» въ свою систему, и г. Франкъ не можетъ имъ въ этомъ помѣшать. «Фаустовскія стремленія человѣчества безконечно выше животныхъ, потому что они обезпечиваютъ безконечный ростъ духовныхъ силъ человѣчества», — это вѣрно. Кто же говоритъ противное? Развитіе ума и характера, совершенствованіе типа человѣчества, расширяющуюся полноту жизни мы и считаемъ тѣмъ «благомъ», по отношенію къ которому должно быть «полезнымъ всякое другое благо. Но мы не основываемъ этого ни на какой метафизикѣ, а только на фактѣ. Такого рода инстинкты существуютъ, ихъ удовлетвореніе доставляетъ глубокое наслажденіе, ради котораго можно пожертвовать наслажденіями животными. Но всѣ ли думаютъ и чувствуютъ такимъ образомъ? Нѣтъ, конечно, но типъ стремительный, расширяющійся, боевой, жаждущій мощи — совершеннѣе, потому что болѣе развитъ, потому что въ немъ больше жизни. Полнота жизни—вотъ нашъ критерій, въ которомъ примиряются правда-истина, правда-справедливость и правда-красота. Savoir pour prevoir. Знаніе есть страшная сила человѣчества, которую оно противопоставляетъ природѣ. Чѣмъ знаніе объективнѣе, чѣмъ меньше въ немъ фантастическихъ пустотъ, чѣмъ точнѣе его соотвѣтствіе съ дѣйствительностью, тѣмъ легче, вооружась имъ, покорять стихіи и господствовать надъ ними. Истина есть наиболѣе цѣлесообразное представленіе о дѣйствительности, дающее наибольшую силу, т.-е. полноту жизни. И обратно, всякое представленіе о дѣйствительности, дающее полноту жизни, дѣлающее человѣка воистину господиномъ природы—есть истина, которая померкнетъ лишь предъ другимъ, еще болѣе могучимъ духовнымъ оружіемъ. Savoir pour prevoir, prevoir pour agir. Система истинъ, внутренне согласованныхъ, есть наука. Система желаній, внутренне согласованныхъ, есть идеалъ. Позитивизмъ не можетъ не считаться съ фактомъ существованія идеала. Человѣчество стремится не только къ познанію внѣшней среды, но

и къ выясненію соотвѣтственной программы дѣйствій: какъ должно видоизмѣнить среду, чтобы всѣ потребности (въ томъ числѣ и вѣчно движущаяся потребность въ ростѣ силъ) удовлетворялись наиболѣе полно и роскошно? Какъ должно организовать силы человѣчества, чтобы легче придти къ этой цѣли? Вотъ основные вопросы позитивнаго идеализма. Критерій для сравненія идеаловъ: полнота жизни! онъ гораздо опредѣленнѣе пустыхъ формъ идеалистовъ. Г. Бердяевъ тоже приходитъ къ «полнотѣ жизни», какъ критерію идеаловъ, но заявляетъ, что понимаетъ его не біологически, а этически. Мы же считаемъ жизнь *во всемъ ея объемѣ* явленіемъ біологическимъ, и даже видимъ въ этомъ тавтологію. *Справедливымъ* общественнымъ строемъ мы называемъ такой, который, удовлетворяя всѣмъ низшимъ и высшимъ инстинктамъ человѣка, разовьетъ въ человѣчествѣ наибольшую сумму силъ, наивысшую жажду мощи и обезпечитъ вѣковѣчный прогрессъ въ необозримую даль безконечнаго совершенствованія и углубленія жизни. *Красотою* же мы называемъ самую полноту жизни. Между дѣйствительностью и идеаломъ, конечно, существуетъ разница: первая — кусокъ мрамора, изученный во всѣхъ своихъ свойствахъ, второй—улыбающаяся богиня счастья и силы, которую человѣчество создаетъ изъ этого мрамора; соединяетъ ихъ *борьба*, активность, цѣлесообразная затрата имѣющихся у человѣчества силъ, художественное творчество. Мы ни мало не нуждаемся въ метафизикѣ, чтобы быть практическими идеалистами.

Но какъ же быть съ вопросомъ о свободѣ? О, Боже мой! да не все ли мнѣ равно, жажду ли я моего идеала по извѣчной необходимости или свободно: все дѣло въ томъ, чтобы *я чувствовалъ себя свободнымъ*. Du glaubst zu schieben und du wirst geschoben. Это такъ. Но если я не могу себѣ представить, чтобы, предоставленный себѣ, я сталъ «толкать» въ другую сторону, если данное направленіе опредѣляется всѣмъ моимъ организмомъ, моимъ реальнымъ «я», то что мнѣ за дѣло до того, что самыя свойства этого «я» не упали изъ Jenseits, а закономѣрно выросли на земной поверхности? Вотъ когда меня «толкаютъ» не туда, куда я хочу идти, когда мнѣ ставятъ преграды—тогда я могу протестовать и говорить о *несвободѣ*. Фатализмъ противорѣчитъ свободѣ, онъ предполагаетъ сознаніе внѣ насъ находящейся силы, противостоящей намъ; детерминизмъ нисколько не противорѣчитъ свободѣ, онъ только анализируетъ фактъ моей свободы, находитъ, что свобода эта *моя*, т.-е. опредѣлена *моимъ* организмомъ, въ свою очередь находящимся въ

цѣпи явленій. Тотъ же детерминизмъ учитъ, что ни одинъ *актъ* усилія *не можетъ* пройти безслѣдно и что мы, опираясь на опредѣленные законы, всегда можемъ разсчитывать на нужный для насъ результатъ цѣлесообразнаго воздѣйствія на среду. Такова въ самыхъ общихъ чертахъ наша точка зрѣнія на творчество и на идеалъ человѣчества. Помимо этого творчества и всего, что является необходимымъ условіемъ для него, мы рѣшительно отказываемся видѣть мораль, да и въ предѣлахъ, нами отмежеванныхъ, можно скорѣе говорить о практической эстетикѣ, объ *эстетикѣ жизни*, т. к. мы стремимся уничтожить коренное понятіе морали—*долгъ*.

Что же говорятъ объ этомъ идеалисты?

Прежде всего, чѣмъ является у нихъ эта пресловутая идея долга?

Почти всѣ идеалисты одинъ за другимъ увѣряютъ, что ихъ долгъ совсѣмъ не тотъ долгъ, который *предписываетъ* личности, который *подчиняетъ* личность, который стоитъ *выше* страстей и желаній. Нѣтъ! Это есть не что иное, какъ *желательное* для личности, это нѣчто, вытекающее свободно изъ игры силъ даннаго индивидуума. «Кантовское понятіе долга», говоритъ г. Жуковскій, «противорѣчитъ автономности морали, которая требуетъ, чтобы человѣкъ добывалъ содержаніе морали свободно изъ себя... индивидуальнымъ и свободнымъ моральнымъ творчествомъ. Только на такой (Кантовскій) долгъ обрушился со всею страстью Ницше. Сражаясь съ долгомъ, онъ не понялъ, что сражается не съ долгомъ, какъ таковымъ, а лишь съ долгомъ, не добытымъ личностью въ процессѣ моральнаго творчества».

Это очень симпатично. Дѣйствительно, и Ницше и всѣ критики морали долга защищали автономность личности, право личности руководиться въ жизни исключительно своими желаніями. Но для чего же тогда самое слово долгъ? Почему же не формулировать задачу именно такъ: человѣкъ въ жизни руководится своими желаніями, онъ имѣетъ на это полное законное право.

Но нѣтъ, гг. идеалисты на это совершенно несогласны. «Уничтоженіе категоріи долга», пишетъ г. Франкъ, «есть отрицаніе не опредѣленнаго содержанія морали, а самой формальной идеи морали».

Ну, и Богъ съ нею, съ формальною идеей морали: потому-то, мы и склоннѣе называть свое ученіе *аморализмомъ*.

Однако же, *иммoралистъ* Ницше занимался моральнымъ изученіемъ людей, говоритъ г. Франкъ, а «моральная доктрина

безъ категоріи долга, безъ словъ «ты долженъ», безъ повелительнаго наклоненія есть contradictio in adjecto».

Намъ кажется, что все это основано на глубокомъ недоразумѣніи.

У Ницше, какъ и у всѣхъ аморалистовъ, очень часто встрѣчается слово «ты долженъ», но слово это рѣшительно не имѣетъ моральнаго характера, потому что оно никогда не безусловно, за нимъ слѣдуетъ или можетъ слѣдовать «если».

Что такое цѣлесообразная дѣятельность? Субъектъ свободно, т.-е. исходя лишь изъ своего существа, изъ своихъ инстинктовъ, ставитъ себѣ нѣкоторую цѣль, эта цѣль отнюдь не предписывается ему долгомъ, онъ совершенно свободно ставитъ ее, повинуясь лишь самому себѣ, т.-е. своимъ страстямъ, хотѣніямъ, влеченіямъ. Къ достиженію цѣли ведутъ разные пути. Возьмемъ грубый примѣръ. Человѣкъ говоритъ намъ: «я хочу изъ точки *a* передвинуться въ точку *b*». Мы отвѣчаемъ ему: «въ такомъ случаѣ ты *долженъ* двигаться въ направленіи къ *b*». Если онъ добавитъ, что хочетъ придти туда кратчайшимъ путемъ, то долженствованіе опредѣлится еще болѣе, мы скажемъ ему тогда: «ты *долженъ* двигаться отъ *a* къ *b* по прямой линіи». Долженствованіе здѣсь строго опредѣленное, такъ какъ возможна лишь одна прямая линія между двумя точками.

Долженствованіе въ этихъ случаяхъ есть частью логическій выводъ, напр.: «ты не свободенъ, но хочешь свободы,—ты *долженъ* освободиться», частью является результатомъ изученія среды: «ты хочешь перейти рѣку? ты *долженъ* пуститься вплавь или искать броду», но если налицо есть мостъ, тогда долженствованіе измѣняется.

Всѣ «ты долженъ» «морали аморалистовъ» носятъ именно такой характеръ. Аморалисты не признаютъ долга, который *не объясняетъ себя.*

Но къ чему же мы апеллируемъ каждый разъ? Къ нашему желанію. Разъ для тебя желательно то-то, то для тебя *должнымъ* является то-то. Долгъ въ нашемъ пониманіи находитъ себѣ моральное оправданіе въ свободномъ желаніи, а такъ какъ всякое желаніе есть стремленіе къ удовлетворенію потребности, то лишь въ удовлетвореніи реальныхъ человѣческихъ потребностей и вытекающей отсюда дѣятельности видимъ мы моральныя цѣнности.

Итакъ, желанія, конечныя цѣли вовсе не подлежатъ долженствованію? Конечно, нѣтъ, но всякая цѣль сама по себѣ включается въ общую совокупность цѣлей. Всякая цѣль есть нѣчто,

удовлетворяющее какой-либо потребности (и не только въ пищѣ и питьѣ, а и въ любви къ дальнему, въ грандіозномъ творчествѣ, въ подвигахъ), но удовлетвореніе одной потребности можетъ быть для личности важнѣе, чѣмъ удовлетвореніе другой. Если они сталкиваются, то мы говоримъ: «если ты хочешь удовлетворить твоей высшей потребности, то ты *долженъ* воздержаться отъ удовлетворенія такой-то низшей... иначе ты не достигнешь цѣли твоихъ желаній».

Каждая личность сама устанавливаетъ градацію цѣлей. При этомъ всегда намѣчаются, какъ два полюса, два высокихъ типа: люди, стремящіеся къ гармоничному развитію, не дающіе однѣмъ потребностямъ заглушать другія, и люди, признающіе законнымъ, возвысивъ однѣ потребности, называемыя ими высшими, бросить къ ногамъ ихъ всѣ другія. Для первыхъ maximum жизни есть полнота и разносторонность, для вторыхъ это сила и интенсивность чувствъ.

Моралистъ, имѣющій претензію предписывать, въ концѣ концовъ непремѣнно придастъ потустороннюю цѣнность удовлетворенію той или иной потребности. Аморалистъ же, если онъ станетъ писать трактатъ по практической философіи, прежде всего установитъ: къ чему вообще стремится человѣкъ? Ницше отвѣчаетъ на этотъ вопросъ—человѣкъ стремится къ мощи, т.-е. къ расширенію своей личности. Всѣ цѣли подчиняются этому общему стремленію. И въ самомъ дѣлѣ, что такое цѣлесообразная дѣятельность, какъ не стремленіе подчинить себѣ среду? Мы либо употребляемъ эту среду для удовлетворенія потребностей нашего организма, либо налагаемъ на нее печать нашего творчества, нашей личности. Но этого мало. Цѣлесообразна лишь такая дѣятельность, которая достигаетъ цѣли не слѣпо, не случайно, а сознательно; цѣлесообразными средствами мы называемъ такія, которыя ведутъ къ цѣли самыми легкими путями, безъ излишней затраты силъ; «такимъ образомъ мы устанавливаемъ два незыблемыхъ базиса практической философіи, или житейской мудрости: «всякая личность стремится къ росту своихъ силъ, слѣдуя принципу наименьшей траты ихъ». Этому не противорѣчитъ то, что иногда человѣку пріятно не щадить силъ, разбрасывать ихъ, щеголять ихъ избыткомъ: въ такомъ случаѣ самая трата силъ есть цѣль, эта трата, во-первыхъ, доставляетъ наслажденіе, а, во-вторыхъ, импонируетъ; принципъ наименьшей траты силъ приложенъ здѣсь въ такомъ смыслѣ: какая трата силъ даетъ наивысшее наслажденіе и впечатлѣніе наибольшаго блеска и расточительной роскоши.

Все это можетъ показаться узкимъ утилитаризмомъ. Но на дѣлѣ это не такъ.

Воля къ мощи и любовь къ дальнему, т.-е. стремленіе къ осуществленію своихъ идеаловъ въ самыхъ широкихъ размѣрахъ, отнюдь не подчиняются нами какимъ бы то ни было рамкамъ. Удовлетвореніе ихъ есть наслажденіе, и оно цѣнно само по себѣ. Чѣмъ грандіознѣе размахъ, чѣмъ болѣе цѣль граничитъ съ невозможнымъ, чѣмъ самоотверженнѣе жжетъ личность свои силы во имя своихъ идеаловъ, тѣмъ лучше. Мы не проповѣдуемъ скупости и осмотрительности, мы проповѣдуемъ полноту жизни. Но какое право имѣемъ мы предписывать личности волю къ мощи? волю къ подвигу? любовь къ дальнему? твердость и мужество и даже безумную отвагу?

Повторимъ еще разъ сказанное: личность свободно ставитъ себѣ цѣли въ извѣстной градаціи, этими цѣлями и принципомъ цѣлесообразности (экономическимъ принципомъ) опредѣляется ея поведеніе. Но вотъ, аморалисты вдругъ выходятъ изъ рамокъ констатирующаго позитивизма, они не говорятъ: «рѣшительно всякій человѣкъ жаждетъ наивысшей мощи», этого они не могутъ сказать, это противорѣчитъ реальной дѣйствительности, стремленіе къ мощи на дѣлѣ часто размѣнивается на монету до пошлости мелкую, нѣтъ! они говорятъ: человѣкъ *долженъ* развить въ себѣ наивысшую напряженность воли къ мощи, чтобы въ заревѣ этой страсти померкли чадные огоньки мелкихъ страстишекъ. Что оправдываетъ здѣсь аморалистовъ?

Мы уже говорили, что красотой считаемъ полноту жизни. Мы утверждаемъ (и разовьемъ этотъ тезисъ въ другомъ мѣстѣ подробнѣе), что полнота жизни—коренной принципъ *всякой красоты,* но у однихъ онъ сознанъ болѣе ясно, у другихъ менѣе: аморалистъ опирается на свое чувство красоты, на свой эстетическій вкусъ, и основа жизненной философіи Ницше можетъ звучать такъ: «стремись къ наивысшей мощи, если хочешь, чтобы я находилъ тебя прекраснымъ».

Вотъ тотъ окончательный базисъ, на который опирается аморалистъ-проповѣдникъ. Передъ нимъ носится чудная мечта, образъ сверхчеловѣка, въ котораго онъ влюбленъ всѣми силами души: «Вотъ мой идеалъ», восклицаетъ онъ: «ты долженъ быть похожимъ на него, ты долженъ стремиться къ нему, ты долженъ умѣть умереть въ этомъ стремленіи, если ты хочешь, чтобы *я* любилъ тебя».

Мы не признаемъ моралистовъ, мы признаемъ эстетиковъ жизни, художниковъ жизни, творцовъ идеаловъ. Ницше творецъ

идеаловъ, онъ живописуетъ ихъ и говоритъ: «если твои желанія совпадаютъ съ моими, ты долженъ дѣлать то-то и то-то».

Надѣюсь, это ясно. Поэтому, рѣшительно избѣгая слова «мораль», намъ лучше бы прибѣгать къ выраженіямъ: «философія жизни» или, лучше еще, «жизненная эстетика. Не къ чувству долга, не къ моральной сторонѣ, а къ чувству прекраснаго и сторонѣ эстетической обращаются аморалисты.

Но посмотримъ еще, какой видъ принимаетъ долгъ у гг. идеалистовъ послѣ того, какъ они, увлеченные Ницше, сдѣлали изъ него принципъ жизни, свободно устанавливаемый личностью.

Г. Жуковскій цитируетъ Гегеля. «Самъ долгъ есть законъ воли, который человѣкъ свободно устанавливаетъ изъ себя самого, и только ради этой обязанности долга и ея выполненія долженъ онъ производить выборъ, дѣлая добро только соотвѣтственно съ достигнутымъ имъ убѣжденіемъ, что оно есть добро». И продолжаетъ: «согласно этому опредѣленію обычное понятіе моральнаго суживается. Человѣкъ нравственный или добродѣтельный, т.-е. поступающій согласно общепринятому нравственному кодексу, еще не можетъ быть названъ моральнымъ, если его поведенію не предшествуютъ «рефлексія и опредѣленное сознаніе того, что именно соотвѣтствуетъ долгу», и «поведеніе, вытекающее изъ этого сознанія». Такимъ образомъ, здѣсь подчеркивается, что мораль есть активная дѣятельность. Дѣятельность эта имѣетъ двѣ стороны или, вѣрнѣе, стадіи. Во-первыхъ, это— дѣятельность «рефлексіи», результатомъ которой является «сознаніе того, что именно соотвѣтствуетъ долгу». Во-вторыхъ, это дѣятельность уже чисто-волевая: ея результатомъ будетъ «поведеніе, вытекающее изъ сознанія долга».

Такимъ образомъ, нѣтъ долга внѣ моей воли, но разъ я освятилъ что-нибудь моей волей, назвалъ это должнымъ, то уже послѣ этого я безпрекословно повинуюсь моему убѣжденію. «Дѣло обстоитъ не такъ», пишетъ г. Жуковскій, «что у меня есть кодексъ извѣстныхъ правилъ, внушенныхъ мнѣ ранѣе, заимствованныхъ изъ данной среды или существующихъ въ формѣ инстинкта и что задача морали лишь въ томъ, чтобы подводить поступки подъ данный кодексъ и принимать или отбрасывать ихъ какъ подходящіе или неподходящіе. Каждый отдѣльный человѣкъ можетъ самостоятельно и для себя поставить проблему морали, онъ долженъ спросить себя, что хорошо и что дурно. Только послѣ этой самостоятельной рефлективной дѣятельности наступаетъ вторая дѣятельностть, волевая, которая будетъ за-

ключаться въ ученіи воли поступать согласно достигнутому убѣжденію».

Для того, чтобы различать такой «долгъ» отъ голоса своихъ желаній, мы должны, конечно, чувствовать нѣкоторое противорѣчіе между этими желаніями и нашимъ «убѣжденіемъ». Въ самомъ дѣлѣ, если бы всѣ наши желанія находились въ строгомъ соотвѣтствіи съ убѣжденіями, то понятіе долга на этой почвѣ не могло бы возникнуть. Это совершенно ясно высказываетъ и г. Франкъ:

«Съ точки зрѣнія, которая видитъ нравственную высоту въ совпаденіи моральныхъ побужденій съ субъективными, личными мотивами, теряетъ свою цѣнность идеалъ «самоотреченія». Самоотреченіе, очевидно, необходимо для того, кому нужно для исполненія моральныхъ предписаній отрекаться отъ себя, отъ своихъ личныхъ интересовъ и желаній; оно предполагаетъ противорѣчіе между моральными и личными мотивами. Ницше указываетъ другой путь для торжества нравственности: согласованіе моральныхъ побужденій съ индивидуальными потребностями, превращеніе первыхъ въ послѣднія; этотъ путь предполагаетъ, конечно, высшую ступень нравственнаго развитія и для очень многихъ совершенно недостижимъ; но это, именно, и указываетъ на его большую возвышенность.

«Я хочу, чтобы вы устали говорить:—«хорошимъ бываетъ поступокъ, когда въ немъ есть самоотреченіе».

— Ахъ, друзья мои! Пусть ваше *я* будетъ въ поступкѣ, какъ мать въ ребенкѣ:—«да будетъ это вашимъ словомъ о добродѣтели»!

Итакъ, отрицаніе моральнаго принужденія и проповѣдь «себялюбія», какъ антипода морально несовершеннаго идеала «самоотреченія», есть для Ницше только требованіе такого нравственнаго перевоспитанія человѣчества, результатомъ котораго явилось бы тѣснѣйшее сліяніе индивидуальныхъ и моральныхъ, субъективно цѣнныхъ побужденій и отсутствіе чувства тягостной принудительности моральнаго закона.»

Итакъ, для идеалистовъ, какъ и для насъ, идеаломъ является человѣкъ, у котораго сознаніе долга совершенно отсутствуетъ. Если онъ формулируетъ свой идеалъ, то законъ его воли будетъ похожъ не на законъ юридическій, а на законъ природы, т.-е. въ немъ не будетъ и тѣни приказанія, а лишь константированіе извѣстнаго единообразія въ поступкахъ, т.-е. того, что мы называемъ опредѣленностью характера.

Но такая опредѣленность характера далеко несвойственна всѣмъ и каждому. Мало того, идеалъ личнаго поведенія у боль-

шинства людей находится въ явномъ противорѣчіи съ ихъ «натурой». Тутъ-то и выступаетъ пресловутое педагогическое значеніе долга.

Сегодня всѣ ваши желанія устремлены на цѣль, которую вчера вы признали дурною. Ваше вчерашнее сужденіе было выражено въ безусловной формѣ. Какъ же вамъ быть? Здѣсь могутъ быть два весьма различныхъ случая. Во-первыхъ, вчерашнее и сегодняшнее рѣшенія могутъ быть *равноцѣнными*, при чемъ мы опять будемъ имѣть двѣ разновидности: a) мое вчерашнее рѣшеніе *принято подъ вліяніемъ минутнаго* импульса, такъ же, какъ и сегодняшнее: въ такомъ случаѣ я могу спокойно перемѣнить его,—оно мертво, его реальная сила, т.-е. поддерживавшіе его психическіе мотивы, исчезли, они реально замѣнились новыми; b) мое вчерашнее рѣшеніе *выведено изъ цѣльнаго міросозерцанія*, но сегодня въ этомъ міросозерцаніи всѣ устои расшатались, я пересталъ поклоняться моимъ прежнимъ богамъ: тогда я какъ бы весь переродился,—и рѣшенія моего прежняго «я» для меня необязательны.—Во-вторыхъ, они (рѣшенія) могутъ быть *разноцѣнны*: вчерашнее рѣшеніе могло вытекать изъ глубокихъ неискоренимыхъ инстинктовъ, сегодняшнее есть вспышка страсти; я повинуюсь ея голосу, я удовлетворяю ей, она угасаетъ, и со дна души вновь слышится неумолкавшій голосъ постоянныхъ инстинктовъ, заглушенный на мгновеніе ревомъ страсти; тогда я испытываю то, что называется угрызеніемъ совѣсти.

Итакъ, самый поверхностный психологическій анализъ явленій внутренней борьбы приводитъ насъ къ выводу, что въ борьбѣ мотивовъ часто побѣждаютъ болѣе интенсивные, хотя и менѣе глубокіе и длительные мотивы.

Не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что мы подъ вліяніемъ страсти можемъ измѣнить самимъ себѣ. Что такое мое «я» въ волевомъ смыслѣ, какъ не постоянный законъ моихъ дѣйствій; и вотъ, этотъ законъ отсутствуетъ, я чувствую, что я *падаю*, что я выхожу изъ моей колеи. Для того, чтобы остаться вѣрнымъ себѣ въ горячія минуты, когда исключительныя вліянія колеблютъ душу, человѣкъ хватается съ отчаяніемъ за пустое слово «долгъ». «Совѣсть» не пустое слово, это реальная величина: считаться съ совѣстью значитъ говорить себѣ: «Когда я удовлетворю моей страсти, я буду страдать, болѣть будетъ попранный постоянный инстинктъ». То же самое выражаетъ собственно и слово «долгъ», но какъ въ это понятіе, такъ и въ слово «совѣсть» вкладываютъ для усиленія ихъ еще метафи-

зическое или религіозное содержаніе. «Голосъ долга есть абсолютный законъ, онъ повелѣваетъ», такимъ образомъ, человѣкъ задрапировавшись, замаскировавшись, хочетъ показаться себѣ самому господиномъ. Или говорится: «совѣсть есть голосъ Бога въ глубинѣ сердца». Все это уловки слабости. Конечно, иногда онѣ могутъ быть полезны, но въ огромномъ большинствѣ случаевъ онѣ вредны.

Въ чемъ практическая польза ихъ? Онѣ помогаютъ постояннымъ, основнымъ мотивамъ дѣятельности парализовать «дурныя» страсти.

Въ чемъ ихъ вредъ? Зачастую то, что мы называемъ «дурною страстью», есть начало возрожденія, начало радостнаго переворота.

Мы не отрицаемъ, повторяемъ снова, возможности того, что субъективный мотивъ окажется въ противорѣчіи съ общимъ направленіемъ *свободной* воли *даннаго* субъекта, но фактъ такого разногласія заставляетъ насъ очень насторожиться.

Возьмемъ другого рода факты и подойдемъ къ тому же явленію съ другой стороны.

«Въ понятіи творчества, говоритъ г. Жуковскій, указывается существенный элементъ моральной дѣйствительности, активность, связанная съ понятіемъ личности, какъ извѣстнаго единства; въ этомъ понятіи заключается также, что эта дѣятельность всецѣло или частью безсознательная, и что въ сознаніи ясно выступаетъ лишь результатъ этой дѣятельности».

Сопоставьте это съ другимъ утвержденіемъ того же г. Жуковскаго: «каждый отдѣльный человѣкъ долженъ самостоятельно для себя поставить проблему морали, онъ долженъ спросить себя, что хорошо и что дурно».

Что такое безсознательная дѣятельность? Во всякомъ случаѣ она лежитъ совершенно внѣ области настоящей воли, такъ какъ сознательное «я» въ ней отсутствуетъ. Человѣкъ, не поставившій себѣ самостоятельно моральной проблемы, тѣмъ не менѣе смутно различаетъ добро и зло, но не можетъ отдать себѣ отчета, *почему* вотъ это добро, а то зло. Напротивъ, сознательный человѣкъ приводитъ свои моральныя сужденія въ систему. Если мы можемъ требовать отъ личности какого-либо творчества въ области морали, то лишь сознательнаго, такъ какъ безсознательное не въ его волѣ и никакимъ требованіямъ и опредѣленіямъ не подлежитъ.

Но все равно, возникаетъ ли мораль безсознательно, и добро и зло также независимо отъ воли окрашиваютъ явленія, какъ

цвѣта окрашиваютъ предметы, или оцѣнка явленій является результатомъ методической мысли, старающейся найти общій принципъ для такой оцѣнки, въ томъ и другомъ случаѣ мы не гарантированы отъ многообразныхъ вторженій разнаго рода внушеній въ «творчество» личности. Безсознательная мораль фактически слагается изъ поученій родителей, воспитателей, изъ настроенія среды, въ которой человѣку приходится жить, мораль же сознательная возникаетъ либо въ видѣ протеста противъ первоначальной, навязанной морали и отличается опредѣленными чертами по закону контраста, или вырабатывается подъ вліяніемъ какой-нибудь религіозной, философской или общественной доктрины. Въ первомъ случаѣ идеалъ можетъ быть оправданъ дѣтскою довѣрчивостью, освященъ силою привычки и можетъ тяжелымъ гнетомъ лечь на свободное развитіе личности и затормозить его. Во второмъ—идеалъ можетъ подкупать своей логической стройностью, можетъ опираться на благоговѣніе къ опредѣленной личности и т. д.

Поэтому, когда мы стоимъ передъ фактомъ мучительнаго разлада между идеаломъ и естественными инстинктами личности, мы, повторяемъ, должны быть осторожны.

Ницше съ порядочнымъ презрѣніемъ говоритъ о людяхъ убѣжденія. «Убѣжденія это цѣпи». Еще Писаревъ дѣлилъ людей на такихъ, которые владѣютъ идеей, и такихъ, которыми идеи владѣютъ.

Въ случаѣ конфликта между долгомъ и чувствомъ, намъ слѣдуетъ изслѣдовать вопросъ спокойно и объективно, не пугая себя призраками, не внося никакого фетишизма. «Конфликтъ между долгомъ и чувствомъ»—выраженіе, заслуживающее осужденія, такъ какъ оно затемняетъ смыслъ факта: дѣло идетъ просто о борьбѣ между различными потребностями человѣка, одновременное удовлетвореніе которыхъ принципіально невозможно. Вопросъ въ томъ, какія потребности важнѣе. Въ то время, какъ безсознательный, *неразумный* человѣкъ не принимаетъ во вниманіе будущаго и голосъ страсти заглушаетъ въ немъ на мгновеніе все, у разумнаго человѣка вмѣшиваются соображенія о будущемъ, *предусмотрительность,* обыкновенно въ формѣ общаго принципа: «я *хочу* этого, но это *дурно*», говоритъ человѣкъ. Если мы спросимъ его: почему?—онъ отвѣтитъ: «это вредно для здоровья... это вызоветъ порицаніе ближнихъ... это вызоветъ мученія совѣсти», т.-е. мучительное нарушеніе требованій какого-либо длительнаго инстинкта. Могутъ быть, конечно, и другіе «потому что», но всѣ они непремѣнно сводятся къ какому-либо

реальному ущербу для личности. Если же на вопросъ, почему это дурно, не слѣдуетъ никакого раціональнаго «потому что», то мы имѣемъ дѣло съ фетишемъ «долга», не съ предусмотрительностью, а съ рабствомъ; тогда мы должны «объявить добромъ наше злое», чтобы живые инстинкты нашей личности не калѣчились пустымъ словомъ.

Быть можетъ, это узко утилитаристическія соображенія? Ничуть не бывало. Все дѣло въ томъ, какія оправданія для сужденія о хорошемъ и дурномъ мы признаемъ раціональными. Такіе критеріи, какъ «благородно и низко, сильно и слабо, красиво и безобразно», мы признаемъ раціональными, такъ какъ они всѣ сводятся къ понятію полноты жизни, широты духовнаго развитія личности. Что значитъ переоцѣнивать цѣнности? Это значитъ раскрывать *біологическій* смыслъ терминовъ оцѣнки. Гдѣ говоритъ жажда жизни, тамъ Ницше и аморалисты признаютъ твердый фундаментъ, гдѣ говоритъ робость передъ жизнью, умѣренность или даже жажда смерти, тамъ аморалисты видятъ искаженіе основныхъ чертъ органической жизни и констатируютъ болѣзнь, упадокъ. Всѣ неясныя сужденія должны быть переведены на біологическій языкъ.

Итакъ, мы имѣемъ полное основаніе протестовать противъ новаго понятія *личнаго* долга. Личность сегодняшняя не имѣетъ права оковывать завтрашнюю личность: личность должна всегда оставаться автономною. Кромѣ того, никакое чувство, никакое желаніе, никакой задерживающій инстинктъ не должны становиться на ходули «долга», но бороться на равныхъ условіяхъ съ другими, открывая свой раціональный, біологическій смыслъ.

Конфликтъ разрѣшается каждый разъ въ пользу сильнѣйшихъ мотивовъ, но мы хотимъ быть гарантированы, что чужая мысль въ формѣ долга не исказитъ живого результата игры нашихъ духовныхъ силъ. Мы проповѣдуемъ *полную* свободу. Мы не признаемъ ничего, кромѣ потребностей, и ни одной изъ нихъ не придаемъ мистическаго значенія. Но это отнюдь не значитъ, чтобы мы не различали между ними высшихъ и низшихъ. О нѣтъ!

«Что хорошо?—Хорошо все, возвышающее въ человѣкѣ чувство мощи, волю мощи, самую его мощь.

Что дурно?—Все, проистекающее отъ слабости.

Что такое счастье? — Чувство того, что мощь растетъ, что преодолѣно препятствіе.

Намъ нужно побольше не довольства, а силы, не мира вообще, а борьбы; не добродѣтели, а ловкости (добродѣтели въ

стилѣ возрожденія, vertu, добродѣтели, свободной отъ морали) [1]).

Вотъ нашъ эстетическій критерій. Мы желали бы освободить все человѣчество, предоставить каждому право самоопредѣленія, никогда не связывать личность ни прямо, ни косвенно, но затѣмъ мы оставляемъ за собою *право эстетической оцѣнки* этихъ личностей съ точки зрѣнія ихъ благородства, цѣльности, силы, отваги, красоты, доблести или полноты жизни, что рѣшительно одно и то же.

Моральныя поученія могутъ порождать только рабовъ. Эстетическая проповѣдь идеаловъ жизни порождаетъ не новыя обязанности, а новыя, высшія потребности.

У г. Жуковскаго есть еще два основныхъ положенія морали. Сужденіе о добрѣ и злѣ *недоказуемо* и вмѣстѣ съ тѣмъ *универсально*.

«Когда я говорю, что этотъ человѣкъ или этотъ поступокъ хорошій, то *я имѣю претензію*, по крайней мѣрѣ, на безусловность высказываемаго мною; по мнѣнію моему, онъ долженъ бы былъ считаться хорошимъ всѣми, такъ же, какъ всѣми должно считаться правильнымъ утвержденіе о вращеніи земли вокругъ солнца. Я увѣренъ, что это истина и что всякій обязанъ принять ее за таковую».

Съ другой стороны: «убѣжденъ, но я не знаю, какъ убѣждать другихъ, да я и самъ не въ силахъ понять метода, какимъ я пришелъ къ этому убѣжденію».

Это очень странно.

Нечего и говорить, что въ настоящее время весьма рѣдки люди, которые, сказавъ: «это дурной человѣкъ», были бы убѣждены, что всѣ *обязаны* раздѣлять ихъ *мнѣніе*. *Мнѣніе* есть вещь субъективная. Мы признаемъ за всякимъ свободу мнѣній и убѣжденій. Тутъ г. Жуковскій просто ошибся. *Отдѣльныя* сужденія о хорошемъ и дурномъ рѣшительно не общеобязательны: о нихъ спорятъ и небезуспѣшно. Это случается на каждомъ шагу, на этомъ основано почти всякое взаимодѣйствіе людей. Какъ я пришелъ къ убѣжденію, что такой-то—дрянной человѣкъ, я великолѣпно знаю и могу убѣдить въ этомъ другихъ, или самъ признать свое сужденіе ошибочнымъ. Очевидно, г. Жуковскій хотѣлъ говорить объ основныхъ принципахъ морали, о послѣднихъ ея основаніяхъ.

---

[1]) Ницше. Воля къ Мощи.

Г. Аскольдовъ довольно остроумно перечисляетъ возможныя теоретико-этическія альтернативы: иррелигіозный оптимизмъ и пессимизмъ и различныя проявленія религіознаго чувства, и продолжаетъ: «насколько люди, живущіе этими настроеніями, признаютъ ихъ отвѣчающими высшей правдѣ, *настолько обязательнымъ является для нихъ теоретическое обоснованіе этой правды*».

Мы совершенно согласны съ этимъ. Каждое отдѣльное «моральное сужденіе» должно быть обосновано общими принципами морали, опираться на послѣдній критерій добра и зла и находиться въ гармоніи со всѣмъ міросозерцаніемъ.

Принципомъ *иррелигіознаго оптимизма* является, по Аскольдову, «*развитіе и усиленіе жизни*»; принципомъ *иррелигіознаго пессимизма*—«*свертываніе и умираніе*», принципомъ разнаго рода *религіозныхъ настроеній* — *послушаніе* высшей волѣ.

Вотъ относительно этихъ-то принциповъ можетъ быть болѣе вѣрнымъ положеніе г. Жуковскаго объ универсальности и недоказуемости морали.

Аморалистъ опирается на фактъ: усиленіе жизни *для него* есть добро, счастье, красота. Буддистъ—на другой фактъ: жизнь есть *для него* страданіе.

Тотъ и другой утверждаютъ, что въ природѣ нѣтъ нравственнаго міропорядка, теистъ же его *постулируетъ*, если не можетъ видѣть, *вѣритъ* въ него даже вопреки очевидности; онъ мучится проблемой теодицеи.

Тутъ доказательства излишни.

Г. Жуковскій утверждаетъ, что наука не можетъ имѣть ничего общаго съ понятіями: «добро» и «красота». Г. Жуковскій ошибается. Эмпиріокритическая наука имѣетъ своимъ матеріаломъ все сущее, всѣ понятія, она ставитъ вопросъ, при какихъ условіяхъ человѣкъ говоритъ: «хорошо» или «красиво». Аморалистъ утверждаетъ, что нормальный, неискалѣченный человѣкъ говоритъ: «хорошо» или «красиво», когда чувствуетъ въ себѣ или видитъ передъ собою растущую мощь, но буддистъ возражаетъ, что какъ разъ этотъ нормальный человѣкъ, есть ослѣпленный рабъ Сансары, а онъ, больной, по мнѣнію аморалистовъ, есть на дѣлѣ *просвѣтленный*.

Во всѣхъ случаяхъ такого рода возможна борьба, но не логическая, а непосредственная. Аморалисты вѣрятъ въ силу жизни и борются съ буддистами (какъ религіозными, такъ и иррелигіозными), безъ злобы, но съ энергіей.

«Всѣ слабые и всѣ неудачники должны погибнуть: таково первое положеніе нашей любви къ людямъ. И мы должны въ этомъ имъ помочь» [1]).

Безъ злобы, говорю я, въ этомъ терпимость аморализма, но съ энергіей, въ этомъ проявленіе его жажды универсальнаго значенія.

«Посмотрите, друзья мои! Здѣсь, гдѣ пещера тарантуловъ, высятся развалины древняго храма, посмотрите на нихъ просвѣтленнымъ взглядомъ.

Поистинѣ, тотъ, кто нѣкогда здѣсь, при помощи камня воздвигъ мысли свои, зналъ о тайнѣ всякой жизни, какъ величайшій мудрецъ.

Борьба и неравенство есть даже въ самой красотѣ, такъ же какъ война, и власть, и насиліе: этому учитъ онъ насъ въ самомъ ясномъ сравненіи.

Какъ божественно преломляются здѣсь въ борьбѣ эти своды и дуги: какъ вмѣстѣ со свѣтомъ и тѣнью, божественно устремляются они другъ противъ друга.

Пусть, столь же увѣренные и прекрасные, будемъ мы такъ же врагами, друзья мои! Божественно устремимся мы другъ противъ друга!» [2]).

И пусть рѣшитъ не логика, а... подборъ!

Вообще говоря, понятіе о долгѣ у гг. идеалистовъ пошатнулось; они приблизились къ аморальному Ницше. Г. Франку положительно осталось сдѣлать лишь одинъ шагъ,—и онъ станетъ активнымъ реалистомъ.

Изложивъ въ превосходной статьѣ *идеализмъ* Ницше, т.-е. его культъ могучей жизни въ будущемъ, который долженъ сдѣлать личность героическую и въ настоящемъ, г. Франкъ констатируетъ глубокій *реализмъ* Ницше.

Но этого мало, Ницше со страстною антипатіей относился какъ къ трансцендентному, такъ и къ трансцендентальному идеализму, ко всякому Jenseits.

Не можемъ не пополнить цитатъ г. Франка, поскупившагося на *реалистическія* цитаты, еще парой нихъ:

«Необходимо замѣтить, что мы считаемъ своею противоположностью теологовъ и все, въ чемъ течетъ кровь теолога — всю нашу философію. Это не шутка, но чтобы понять всю серьезность положенія, надо близко видѣть бѣду, надо пережить ее,

---

[1]) Ницше, Воля къ мощи.
[2]) Ницше. Такъ говорилъ Заратустра.

надо едва не погибнуть подъ ея тяжестью. Зараза простирается дальше, чѣмъ обыкновенно думаютъ; я вездѣ встрѣчалъ инстинктъ теолога, инстинктъ высокомѣрія; вездѣ, гдѣ люди чувствуютъ себя «*идеалистами*», гдѣ питаютъ притязаніе относиться къ дѣйствительности *свысока* и враждебно... Для *идеалиста*, какъ и для жреца, великія понятія то же, что игральныя карты. Онъ играетъ ими съ благодушнымъ презрѣніемъ къ разуму, къ чувству, къ чести, къ добру и къ наукѣ. Онъ все это *считаетъ ниже себя*, признаетъ все это злою, ведущею къ соблазну силой, выше которой паритъ «духъ» въ своей чистой самоцѣльности. Какъ будто смиреніе, бѣдность, непрочность, святость не причинила жизни гораздо больше вреда, чѣмъ всевозможные ужасы или пороки... Чистый «духъ» есть чистое заблужденіе»...

«Откуда ликованіе при появленіи Канта, охватившее ученый нѣмецкій міръ, состоявшій на три четверти изъ дѣтей поповъ и учителей? Откуда эта существующая еще по сію пору увѣренность нѣмцевъ, что съ Кантомъ начался поворотъ къ лучшему? Нѣмецкій ученый своимъ богословскимъ чутьемъ угадалъ то, что отнынѣ стало снова возможно; потайная лазейка къ старому идеалу была открыта. Понятіе «истинный міръ», понятіе о нравственности, какъ о сущности міра (эти два злѣйшія заблужденія, какія только можно себѣ представить), благодаря коварномудрому скептицизму, явились снова, если не доказуемыми, то во всякомъ случаѣ и не опровержимыми. *Разумъ и право разума охватываютъ не такое широкое поле...* Изъ міра дѣйствительнаго сдѣлали «видимость», а міръ вполнѣ вымышленный, міръ сущностей превратили въ реальность»...

«Я оставляю въ сторонѣ двухъ-трехъ скептиковъ, какъ благопристойный типъ въ исторіи философіи. Всѣмъ же остальнымъ чужды даже самыя основныя требованія интеллектуальной правдивости. Всѣ эти великіе мечтатели и чудовища поступаютъ, какъ «женщины»: «*прекрасныя чувства*» *они считаютъ уже аргументомъ, а убѣжденіе—критеріемъ истины*. Въ концѣ-концовъ и Кантъ со своею «нѣмецкою» ненавистью, вводя понятіе «практическій разумъ», пытается облечь въ научную форму *этотъ видъ развращенности*, это отсутствіе интеллектуальной совѣсти» [1]).

«Много больного народа встрѣчалось всегда среди тѣхъ, кто предается поэтическимъ мечтамъ и ищетъ себѣ божества; *яростно*

---

[1]) Ницше, Воля къ Мощи.

ненавидятъ они познающаго и ту младшую изъ добродѣтелей, которая зовется правдивость.

Они смотрятъ всегда назадъ, на темныя времена; тогда безуміе и вѣра были, конечно, другими вещами; умопомѣшательство было богоподобіемъ и *сомнѣніе—грѣхомъ* [1]).

Слишкомъ хорошо знаю я этихъ богоподобныхъ: они хотятъ, чтобы въ нихъ вѣрили и чтобъ сомнѣніе было грѣхомъ. Слишкомъ хорошо знаю я, во что они сами вѣрятъ больше всего.

Поистинѣ, не въ другіе міры и не въ искупленіе: въ тѣло больше всего вѣрятъ они, и ихъ собственное тѣло служитъ для нихъ вещью въ себѣ.

Но оно является для нихъ болѣзненною вещью: и они охотно выскочили бы изъ кожи. Поэтому они прислушиваются къ проповѣдникамъ смерти и сами проповѣдуютъ другіе міры.

Лучше прислушивайтесь, братьи мои, къ голосу здороваго тѣла: это—голосъ болѣе правдивый и болѣе чистый.

Правдивѣе говоритъ и болѣе чисто здоровое тѣло, оно болѣе совершенно и правдиво: и *оно говоритъ о смыслѣ—земли*».

Въ заключеніе послушаемъ еще г. Новгородцева.

«У людей жизни, у ученыхъ, близко стоящихъ къ ней, вы всегда найдете совершенно точное представленіе о правѣ, какъ результатѣ борьбы отдѣльныхъ человѣческихъ группъ,—право есть подвижной компромиссъ различныхъ, переплетающихся между собою интересовъ. Живая жизнь, борьба—вотъ творецъ права. Не такъ воспринимаютъ дѣло кабинетные ученые юристы: для нихъ право либо какая-то разъ навсегда данная логическая система, либо нѣкоторая закономѣрно развивающаяся, находящаяся внѣ воли людей, сущность. Иначе и быть не можетъ. Общія положенія, основные принципы реальнаго права, отдѣльныя постановленія создаются жизнью довольно ирраціонально, по крайней мѣрѣ нестройно: дѣломъ юристовъ было приводить ихъ въ порядокъ, систематизировать, подчинять частное общему, дѣлать логическіе выводы. Законы создаются въ борьбѣ классовъ, прежде глухой, такъ сказать, скрытой, позднѣе обнаруживающей себя въ борьбѣ партій во время избирательныхъ кампаній и въ парламентахъ. Ни одному агитатору, ни одному автору билля, реформатору или консерватору не придетъ въ голову, что человѣкъ не творецъ права, что въ право не можетъ и не должна быть внесена нормативная точка зрѣнія, не столько точка зрѣнія *должнаго*, какъ точка зрѣнія *же-*

---

[1]) Г. Булгаковъ открыто утверждаетъ это и нынче.

лательнаго. Но ученый юристъ только придаетъ форму, обрабатываетъ живое право, получая его готовымъ отъ жизни. Онъ не обсуждаетъ, *справедливъ ли* законъ, а лишь согласенъ ли онъ съ остальною системой законовъ, какіе выводы должны быть изъ него сдѣланы и т. д.

Поэтому, разсматривая всю исторію права, онъ констатируетъ его измѣненія, какъ геологъ или астрономъ.

Это называется быть историкомъ, соціологомъ, позитивистомъ!

«Обращаясь къ современной наукѣ права, петербургскій журналъ («Вѣстн. права», 1899 г., янв.) спрашиваетъ: «Кого и на какія дѣла воодушевляютъ ученія теперешней юриспруденціи? Куда она ведетъ человѣчество? Никуда она его не ведетъ, ибо никто ея руководства не слушаетъ и не ждетъ. Внѣ ея круга, своего рода ремесленнаго цеха, никто, повидимому, не знаетъ и не интересуется знать, чѣмъ она занимается, какія темы она обсуждаетъ и какъ она ихъ рѣшаетъ». Изъ дальнѣйшихъ разъясненій мы узнаемъ, что и здѣсь главный недостатокъ юриспруденціи усматривается въ томъ, что въ ней заглушенъ критическій духъ и глубокія философскія стремленія, что возобладали практическіе интересы, и работа ея сдѣлалась мелкой, цеховою и замкнутою. Нужно создать особую дисциплину— политику права, нужно возродить духъ критики и идеальныхъ стремленій, тогда произойдетъ «возвращеніе къ завѣтамъ лучшихъ и славныхъ временъ науки и права». Она усвоитъ себѣ опять *творческую* функцію, усвоитъ твердые принципы и будетъ вновь служить вѣчному идеалу любви къ человѣку и высшей справедливости».

Да, да, эти симпатичныя слова, цитируемыя г. Новгородцевымъ, прежде всего будемъ привѣтствовать мы, позитивисты, историки, соціологи, мы, сторонники монистическаго взгляда на исторію.

«Точка зрѣнія исторической необходимости (по Савиньи), исключаетъ самую возможность оцѣнки и критики права: если все право создается дѣйствіемъ неотвратимыхъ историческихъ силъ, то, казалось бы, что всякая попытка критиковать историческій процессъ не болѣе основательна, чѣмъ попытка критиковать стихійные процессы природы. Критикуемъ ли мы бурю или непогоду? Говоря словами Спинозы, явленія природы можно находить неудобными или непріятными, но для критики ихъ нѣтъ мѣста. Такова была точка зрѣнія первоначальной исторической школы, которая хотѣла покончить со всякою сознательною оцѣнкой и критикой права. Она предлагала философ-

фамъ, желавшимъ предначертать будущее, роль простыхъ наблюдателей историческаго процесса. Если все въ исторіи осуществляется само собою, и въ надлежащее время для человѣка остается только созерцать результаты историческаго развитія и заносить въ свои лѣтописи то, что совершается съ неизбѣжною и роковою силой помимо его воли и, можетъ быть, вопреки его желанію.

Обсуждая теперь воззрѣніе Савиньи, мы легко можемъ видѣть, въ чемъ заключалась его ошибка. Сравнивая образованіе правовыхъ нормъ и положеній и вообще всякіе историческіе процессы съ процессами природы, онъ забывалъ, что право образуется, если и закономѣрно, то черезъ людей и при посредствѣ ихъ воли».

Г. Новгородцевъ продолжаетъ:

«Исторія—не спокойно развертывающійся свитокъ событій, не книга, которую можно читать отъ одного вывода къ другому. Это прежде всего борьба, какъ выражался въ свое время Гегель; это—суровая и тяжелая работа духа надъ собою, это—діалектическій процессъ, идущій отъ противорѣчія къ противорѣчію. Въ каждую эпоху она представляетъ намъ смѣсь стараго и новаго, отживающаго и нарождающагося дурного и хорошаго. Поставленный среди этихъ противорѣчій, среди этой жизненной борьбы, человѣкъ невольно призывается къ тому, чтобы отдавать себѣ отчетъ въ совершающемся передъ нимъ процессѣ, оцѣнивать разнообразныя историческія теченія и становиться на ту или другую сторону; говоря иначе, онъ невольно призывается къ сознательной оцѣнкѣ существующаго и къ идеальнымъ построеніямъ. Онъ не можетъ отстранить отъ себя ту мысль, что будущее зависитъ и отъ его содѣйствія, и чѣмъ болѣе обезпеченнымъ кажется ему *желанный* результатъ, тѣмъ съ большею страстью готовъ онъ вложить въ его осуществленіе свою мысль и свою волю».

«Пусть историки говорятъ, что новыя формы явятся неизбѣжнымъ результатомъ неотвратимыхъ причинъ: наша мысль никогда не оставитъ того убѣжденія, что въ числѣ этихъ причинъ имѣетъ значеніе и наша воля».

Все это совершенно справедливо, за исключеніемъ напрасной гегельянщины: исторія — борьба, но вовсе не «тяжелая работа духа надъ собой», а борьба человѣческихъ интересовъ. Человѣкъ не только призывается къ тому, чтобы отдать себѣ отчетъ въ совершающемся и стать на ту или другую сторону,—нѣтъ, мало того, борясь за свое счастье, а иногда за хлѣбъ насущ-

ный, за жизнь свою, онъ вынужденъ требовать реформъ, потому что гибнетъ подъ гнетомъ невыгоднаго для него строя. Истинный историзмъ, настоящая монистическая соціологія не только никогда не думали отрицать роль человѣка въ созданіи права, но придавали ему роль исключительную. Тѣ или другія требованія, предъявлявшіяся къ обществу, довольство имъ, недовольство, бѣшеная ненависть къ нему, всѣ виды идеаловъ, всѣ формы борьбы диктовались человѣку положеніемъ, которое онъ занималъ въ обществѣ. Г. Новгородцевъ ни разу объ этомъ не упоминаетъ. Онъ—юристъ. Для него возможны лишь двѣ точки зрѣнія: либо констатировать, что данное состояніе права неизбѣжно, либо критиковать его съ точки зрѣнія вѣчной морали. Не то въ жизни: нобиль, властной рукой управляющій своею страной, пользующійся ея силами для усиленія своей мощи, богатства, роскоши, иначе относится къ созданному имъ почти безконтрольно праву, чѣмъ пролетарій, выносящій на своихъ плечахъ весь грузъ тяготъ и не получающій на свою долю ни частицы благихъ результатовъ государственной жизни и политики. Желанія людей, точка зрѣнія на дѣйствительность диктуются жизнью, поэтому, группируясь соотвѣтственно своимъ стремленіямъ, люди группируются въ общемъ и цѣломъ по экономическимъ классамъ.

Историки говорятъ, что формы являются результатомъ неотвратимыхъ причинъ, но они вовсе не хлопочутъ о томъ, чтобы мы оставили мысль, что въ числѣ этихъ причинъ имѣется также наша воля. Но *почему* наша воля такова, а не иная? почему вы консерваторъ, либералъ, радикалъ, соціалистъ? почему вчера вы жили одиноко, а сегодня вокругъ васъ толпа сторонниковъ?

Намъ очень симпатично, что юристы выходятъ изъ своей роли секретарей исторіи, переписывающихъ набѣло ея законодательные акты, что они перестаютъ быть ея бухгалтерами, безстрастно вносящими въ свои гроссбухи диктуемыя жизнью данныя: критика дѣло великое, во все время существованія активнаго позитивизма сторонники его не переставали критиковать существующій строй; творчество идеаловъ дѣло большое, и ему отдали они свою дань. Историческій монизмъ есть доктрина самой активной международной партіи, ни на минуту не слагавшей оружія критики, ни на минуту не отказывавшейся отъ возвышеннаго идеала.

Хочется вѣрить, что г. Новгородцевъ идетъ отъ правыхъ гегеліанцевъ съ ихъ «разумною дѣйствительностью» къ наслѣдникамъ гегельянской лѣвой, съ ихъ стремленіемъ осуществить

разумное въ дѣйствительности. Съ этой точки зрѣнія намъ пріятно было читать такія мѣста, какъ слѣдующія:

«Прошло то время, когда философы предлагали идеальныя построенія, въ видѣ красиваго полета фантазіи, въ видѣ произвольной мечты, отрѣшенной отъ дѣйствительности. Научность, научный духъ проникаетъ всюду; и естественное право, если оно должно возродиться, какъ живая идея, а не какъ антикварный продуктъ временъ, давно минувшихъ, должно не только опираться на углубленный философскій анализъ, но еще и войти въ союзъ съ наукой. Оно должно выступить во всеоружіи всѣхъ данныхъ человѣческой мысли, — для того, чтобы смѣло бороться съ общественнымъ зломъ и очищать путь нравственнаго прогресса».

«Нравственный законъ не можетъ остаться только отвлеченной нормой, онъ долженъ найти свое осуществленіе во внѣшнемъ мірѣ. Здѣсь предъ нами раскрывается новая сторона моральной проблемы, которая приводитъ ее въ связь съ міромъ дѣйствительныхъ отношеній; и такъ какъ осуществленіе нравственнаго закона при данныхъ условіяхъ зависитъ не только отъ нашей воли и силы ея нравственныхъ стремленій, но также и отъ наличныхъ средствъ, то здѣсь представленіе о нравственномъ долженствованіи должно быть восполнено изученіемъ причинныхъ соотношеній».

Но пока г. Новгородцевъ крѣпко держится за свою моральную метафизику.

Неужели нормативное, т.-е. критическое и творческое начало не можетъ быть внесено въ науку безъ метафизическихъ предпосылокъ? Но посмотрите на гигіену: она критикуетъ современную антисанитарную, нездоровую жизнь, она диктуетъ широкія реформы, она рисуетъ свѣтлые идеалы здоровья, силы, жизнерадостности. И въ ней нѣтъ ни тѣни метафизики. Изъ какихъ основныхъ положеній исходитъ она? Все изъ того же безусловнаго для всѣхъ здоровыхъ людей эстетическаго идеала полноты жизни, maximum'а ощущеній, силы! Но изъ этихъ началъ можетъ, должна исходить и нормальная наука о правѣ. Изъ нихъ она и исходитъ! И никакой идеалистъ, какъ бы онъ ни старался, ничего другого придумать не можетъ, если только не станетъ въ скрытой формѣ проповѣдывать другія начала умѣренности, довольства малымъ, золотой середины, этихъ масокъ усталости и жажды смерти.

Идеалистъ и позитивистъ, какъ психологическіе типы.

„Міръ становится недовѣрчивымъ, онъ хочетъ вѣрить только въ то, что онъ видитъ".

Паскаль.

Кантъ требуетъ строгаго различенія двухъ родовъ убѣжденій—*Ueberredung*, т.-е. уговариванья, увлеченія слушателей или читателей при помощи ли красотъ рѣчи, или путемъ воздѣйствія на ихъ слабости и заигрыванья съ ихъ желаніями, и *Ueberzeugung* — убѣжденія въ собственномъ смыслѣ, которое обращается въ простыхъ словахъ къ разуму, страшась хотя чѣмъ-нибудь подкупить его, затуманить его зеркало хоть тѣнью чада какихъ-нибудь благовонныхъ куреній, чтобы разумъ, подчиняясь лишь своимъ законамъ, слѣдовалъ по пути, который доказывающій ему открываетъ, какъ если бы онъ самостоятельно открывалъ эти пути. Только второй родъ убѣжденія истиненъ [1]).

Однако, я прошу прощенія у тѣни великаго философа и у всѣхъ почитателей истины среди моихъ благосклонныхъ и неблагосклонныхъ читателей: настоящая статья будетъ заключать въ себѣ нѣкоторую дозу проклятой Кантомъ Ueberredung.

Я приведу тѣ основанія, которыя позволяютъ мнѣ не только прибѣгнуть къ воздѣйствію на эстетическое чувство читателя, но даже даютъ мнѣ смѣлость открыто заявлять объ этомъ.

Этихъ основаній два. Съ первымъ, быть можетъ, многіе не согласятся, но со вторымъ, надѣюсь, согласятся всѣ, или, по крайней мѣрѣ, большинство. Я придаю значеніе, главнымъ образомъ, второму, зато первое могу подтвердить хорошимъ авто-

---

[1]) См. Кантъ, Kritik der Urtheilskraft, S. 91.

ритетомъ. Я охотно слѣдую модѣ, которую старается ввести г. Булгаковъ, и охотно цитирую «отцовъ» старыхъ и новѣйшихъ, которые опирались если не на самое непосредственное откровеніе, то на нѣчто очень сродное, на таинственную интуицію.

Мой авторитетъ не кто иной, какъ св. Августинъ, начертавшій слѣдующія строки: «Кто осмѣлится утверждать, что истина должна оставаться безоружной передъ лицомъ лжи, и что врагамъ истины позволено будетъ запугивать друзей ея сильными словами и забавлять ихъ изобрѣтеніями пріятнаго ума, ортодоксы же должны писать холоднымъ стилемъ и усыплять своихъ читателей?»

Я думаю, читатели согласятся, что идеалисты употребляютъ всѣ усилія, чтобы произносить *сильныя слова*, а также жонглировать *изобрѣтеніями пріятнаго ума*, я даже слышалъ, что усилія идеалистовъ увлечь своихъ слушателей не всегда остаются тщетными... Впрочемъ, если бы я имѣлъ только это основаніе для того, чтобы прибѣгнуть не къ разуму, а къ эстетическому чувству читателя, я врядъ ли пошелъ бы на это, такъ какъ цвѣты идеалистическаго краснорѣчія, несмотря на ихъ одуряющій ароматъ, не въ силахъ противиться свѣжему вѣтру свободнаго духа изслѣдованія.

Но, шутки въ сторону, есть болѣе важная причина, почему, полемизируя съ метафизиками, мы должны обращаться къ чувству: дѣло въ томъ, что метафизика есть вполнѣ дѣло чувства.

Когда метафизикъ совершитъ молодецкій набѣгъ на предѣлы науки, мы можемъ, улыбаясь, отстранить его оружіемъ логики; когда онъ похваляется небывалыми побѣдами, мы легко можемъ разрушить его иллюзію: ни одинъ камень въ зданіи научной методологіи и самой науки никогда не будетъ сдвинутъ съ мѣста заклинаніями метафизиковъ. Но другое дѣло, когда мы сами входимъ въ ихъ область.

Кантъ стремился обуздать метафизику: онъ всячески издѣвался надъ курбетами догматиковъ въ недоступной пустотѣ абсолюта, онъ презрительно клеймилъ мечтательное фантазерство учителей, разсказывавшихъ о томъ, что совершенно недоступно разуму; и тѣмъ не менѣе Кантъ отнюдь не обуздалъ метафизики, и не только потому, что метафизику хоть колъ на головѣ теши—онъ все будетъ свои измышленія принимать за дѣйствительность, а потому что Кантъ воображалъ, будто *научная метафизика* возможна.

Онъ дѣлалъ важныя оговорки: сверхчувственное не можетъ быть ни предметомъ *познанія*, ни предметомъ *мнѣнія*, ни *гипотезой*, а исключительно *дѣломъ вѣры*—mere credibile!

И тутъ Кантъ апеллировалъ къ чувству. Онъ считалъ несомнѣннымъ опытнымъ фактомъ то чувство собственнаго достоинства и стремленія къ благу, которое вложено въ человѣка, онъ считалъ, что *благо вообще* не можетъ быть самоцѣлью, и является лишь ступенью къ *высшему благу*, которое по Канту заключается въ соединеніи блаженства съ достоинствомъ, *въ заслуженномъ блаженствѣ:* при такихъ условіяхъ почти явная недостижимость этого идеала,— муки, униженія и смерть праведника и надменное хрюканье торжествующей свиньи является явнымъ, рѣзкимъ разительнымъ противорѣчіемъ голосу совѣсти въ человѣкѣ. Не полагали ли люди иногда, что совѣсть создана Богомъ, а міръ дьяволомъ! И Кантъ находилъ, что страстное желаніе разрѣшить этотъ диссонансъ въ высшее созвучіе необходимо и законно присуще человѣку. Но относительно сверхъопытнаго мы ничего не можемъ сказать. Мы не можемъ сказать ни того, что «по ту сторону» совѣсть и дѣйствительность примирены въ роскошную гармонію, ни того, что такого примиренія не существуетъ: абсолютная пустота недоступнаго опыту не оказываетъ сопротивленія напору нашихъ желаній, и это желаніе можетъ по произволу населить ее призраками.

Кантъ самъ боялся, что цѣлый сонмъ метафизиковъ вскачь пустится на своихъ Пегасахъ и Россинантахъ въ новооткрытую пустыню и она населится миріадами фантастическихъ существъ, которыя задвигаются и заговорятъ и начнутъ повелѣвать, повелѣвать, быть можетъ, ерунду, т. к. это, вѣдь, только тѣни самихъ метафизиковъ и голоса этихъ туманныхъ существъ—лишь эхо искусныхъ чревовѣщателей. Кантъ увѣрялъ себя, что предметомъ вѣры можетъ быть только простое существованіе Бога и безсмертія, какъ необходимыхъ гарантій торжества добра, онъ завѣрялъ, что въ пустотѣ потусторонняго мы будемъ предполагать лишь существованіе того, безъ чего, по его мнѣнію, невозможно существовать человѣку, не предаваясь отчаянію. Но напрасно предостерегалъ старый Кантъ! Метафизики ловкіе господа! Фихте удалось высосать всю свою систему изъ одного понятія «я», а Гегелю изъ голаго понятія «бытія»— дайте имъ Бога и безсмертіе, они вамъ нафантазируютъ чего угодно, и... логика будетъ безсильна разрушить ихъ построенія, если только они будутъ все время держаться тамъ, въ эмпиреяхъ.

Какъ я могу опровергать человѣка, который скажетъ, что вода ручья льется потому, что воду движетъ нимфа? Я могу увѣрить его, что движеніе воды вполнѣ объяснено чисто механически; онъ съ тонкой улыбкой скажетъ: «мой милый, то, что плотскому глазу является въ видѣ феномена—силы тяжести, на дѣлѣ, какъ ноумены, есть дѣятельность безчисленныхъ духовъ». Если подоспѣвшій кантіанецъ торопливо раскроетъ 369 страницу критики силы сужденія, изданія Кербаха, и прочтетъ оттуда, что «утверждать, будто во вселенной существуютъ безплотные духи, значитъ фантазировать», то метафизикъ съ законнымъ негодованіемъ отвѣтитъ ему, что о бытіи или небытіи такихъ духовъ Канту ничего не могло быть извѣстно, внутреннее чувство его — метафизика требуетъ отъ него, чтобы онъ представлялъ себѣ природу не мертвой, но населенной дѣятельными духами, потому что иначе онъ будетъ чувствовать себя несчастнымъ. «Но, вѣдь, это ваше желаніе не связано вовсе ни съ какимъ несомнѣннымъ фактомъ внутренней жизни. Стремленіе къ высшему благу это нѣчто несомнѣнное, а желаніе вѣрить въ духовъ»...—«Для меня оно также несомнѣнно», перебьетъ метафизикъ. «Откуда почерпнули вы увѣренность въ существованіи свободы? долга? Не прислушиваясь ли къ жизни вашего духа? Не посредствомъ ли интуиціи? Виноватъ ли я, если ваша интуиція блѣдна и неполна, а моя ярка? Кантъ считалъ свободу за единственное сверхчувственное, въ то же время опытное явленіе,—онъ былъ ограниченъ и не былъ духовидцемъ».

Фактъ остается незыблемымъ: сверхъопытное пусто, и мы можемъ постулировать тамъ, что угодно нашему сердцу; Кантъ умолялъ это сердце быть скромнымъ въ своихъ желаніяхъ, но я нигдѣ не вижу границъ фантазіи: пустота уступчива, да и намъ, позитивистамъ, приходится вполнѣ уступить ее метафизикамъ.

Въ этой пустотѣ, въ законномъ царствѣ метафизическихъ тѣней оружіе логики безсильно.

Земной корень, изъ котораго растетъ то дерево, которое даетъ тамъ свой плодъ и цвѣты, есть *чувство потребности сердца*, и потому намъ остается только рубить этотъ корень, и мы надѣемся, что когда-нибудь онъ уступитъ стальному топору *позитивизма чувства*.

Итакъ, отъ своего права user et abuser въ царствѣ пустоты метафизики дѣлаютъ наилучшее употребленіе: они отыскиваютъ смыслъ міру, они разрѣшаютъ его диссонансъ, они

отнимають жало у смерти и ада и облегчають жизнь человѣческую. Всякая *оптимистическая метафизика есть теодицея.*

Разсмотримъ ближе эту задачу, которую г. Булгаковъ считаетъ обязательной для всякаго мыслящаго существа.

Существуетъ ли добро и зло внѣ человѣка и вообще животнаго міра—болѣе чѣмъ сомнительно. Эти понятія имѣютъ явную и несомнѣнную связь съ болью и наслажденіемъ, прогрессомъ и регрессомъ жизни; они являются въ результатѣ оцѣнки міра съ точки зрѣнія опредѣленнаго существа, и какъ бы мы ни возвышались въ этомъ направленіи—человѣческая личность оказывается мѣрой всему: человѣческое достоинство въ связи съ блаженствомъ высшее благо Канта, и оно же идеалъ идеалиста [1]).

Если бы солитеръ, живущій во внутренностяхъ человѣка, сталъ оцѣнивать тотъ міръ, которымъ онъ ограниченъ, онъ нашелъ бы его, вѣроятно, не совсѣмъ удовлетворительнымъ, и создай какой-нибудь геніальный глистъ свою теодицею, человѣкъ бы весьма ей не удовлетворился, ибо самоцѣлью оказалась бы вѣроятно личность глиста, а отъ человѣка требовались бы лишь тѣ качества, которыя необходимы хорошему носителю его величества—цѣли природы.

Идеалисты часто обвиняютъ насъ въ узости горизонта, но право же они такъ недалеко ушли отъ докоперниковскаго періода, они никакъ не могутъ представить себѣ, что объективно природа можетъ одинаково относиться къ человѣку и блохѣ, какъ утверждалъ это Тургеневъ.

Но мы согласны, что человѣку нѣтъ дѣла до цѣлей природы, если эти цѣли имъ пренебрегаютъ: въ его человѣческихъ глазахъ сущее будетъ оправдано лишь въ томъ случаѣ, если въ немъ возможно открыть *человѣческій* смыслъ.

Несомнѣнно, что опытъ отнюдь не удовлетворяетъ требованіямъ оцѣнивающаго человѣка: опытъ рѣшительно высказывается за то, что микробъ можетъ сдѣлать несчастнымъ и уничтожить генія, прекратить въ самомъ разгарѣ его работу, и солнце и звѣзды очень равнодушно будутъ взирать на эту картину. Въ мірѣ существуетъ смерть, которой организмъ не хочетъ и боится, боль, лишенія, труды, опасности... Многое множество неодушевленныхъ и одушевленныхъ враговъ окружаютъ чело-

---

[1]) Таковъ же и нашъ идеалъ, но, конечно, мы остаемся вѣрны „смыслу земли“. Противопоставленіе біологическому *maximum*'у жизни—моральнаго основано у г. Бердяева на недоразумѣніи.

вѣка. Онъ поселенъ на маленькой планетѣ, началъ жить при самыхъ убогихъ обстоятельствахъ въ извѣстный періодъ ея развитія, а въ другой, не менѣе опредѣленный періодъ окончитъ свое существованіе. Такъ говоритъ опытъ.

Если человѣкъ обладаетъ тонкой душой, проникнутой симпатіей, то, взвѣсивъ прошедшее и настоящее, онъ пойметъ, что бездна страданій сопровождаетъ жизнь на землѣ и что его оцѣнивающій разумъ не можетъ принять такой жизни, что она— нехороша, что она—зло. Отсюда на первый взглядъ есть только два выхода; умереть или, принявъ жизнь такою, какъ она есть, стремиться исправить ее по мѣрѣ силъ. Ограниченному позитивисту представляются возможными лишь эти два выхода.

Но метафизикъ находитъ третій: создать особый міръ сверхъопытныхъ сущностей и цѣлей съ такимъ расчетомъ, чтобы въ связи съ міромъ опытнымъ все цѣлое получило характеръ добра.

Смерть побѣждается простымъ постулированіемъ безсмертія. Счастье подлеца исправляется постулированіемъ загробной кары, а загробное вознагражденіе утираетъ слезы страдальца—праведника. Но для того, чтобы природа оказалась на дѣлѣ чѣмъ то соотвѣтствующимъ требованіямъ человѣка, нужно, чтобы ея создателемъ были разумъ и воля, подобные нашимъ. Это постулируется.

Но какъ только это постулируется, такъ Деміургъ становится также и виновникомъ страданій. «За что ты сдѣлалъ меня подлымъ!» кричитъ ему подлецъ. «Зачѣмъ я былъ уродомъ?» возражаетъ другой несчастный. «Къ чему всѣ эти страданія?» И всѣ хоромъ могутъ воскликнуть за Иваномъ Карамазовымъ: «Не принимаю твоего міра, не хочу вѣнца и наградъ, райскія кущи противны намъ. Мы не простимъ тебѣ, Деміургъ, ни одной слезы невинныхъ дѣточекъ, плакавшихъ на землѣ».

Критику позитивисту можетъ показаться, что если онъ въ мірѣ метафизическихъ тѣней лишенъ острія логическаго анализа, то онъ можетъ съ негодованіемъ доказать метафизикамъ, что истинное человѣческое достоинство возмущается ихъ теодицеей, что мы можемъ примириться со зломъ, какъ продуктомъ нечеловѣческой природы, но если виновникъ его нѣкто подобный намъ, то, кромѣ проклятія, онъ ничего не получитъ отъ насъ.

Но торжество позитивистовъ было бы непродолжительнымъ. Нѣтъ, эстетическая, а, слѣдовательно, и этическая (этика на нашъ взглядъ отдѣлъ эстетики) оцѣнка объекта творчества метафизиковъ не годится, ибо изобрѣсти кругъ сверхъопытныхъ

явленій, которыя просвѣтляли бы дѣйствительность, безусловно можно.

Когда я былъ еще почти мальчикомъ, я изъ чтенія Шеллинга и Фихте вынесъ изумительно восторженное душевное состояніе, и тотъ лучезарный метафизическій сонъ не потерялъ для меня обаянія и до сихъ поръ.

Мнѣ грезился всемогущій Богъ, сущность котораго составляетъ не только абсолютное могущество, но и безконечная жажда жизни. И вотъ этотъ грезившійся мнѣ Богъ превращается въ антиподъ свой—въ темную безсознательную матерію, какъ бы зародышъ Бога, міръ—яйцо индусовъ, изъ котораго постепенно развертываются міры, образуются кристаллы, организмы, формируется духъ, и воспаряетъ все выше. Онъ раздробилъ себя на милліарды милліардовъ ограниченныхъ существъ и переживаетъ тысячи судебъ: нѣтъ муки, которой онъ не испыталъ бы, нѣтъ униженія, которому бы не подчинился, нѣтъ преступленія, котораго не совершилъ бы; но въ смѣнѣ свѣта и тѣни,—свѣтъ все превозмогаетъ, въ смѣнѣ добра и зла,—добро все возвышается и, наконецъ, мой Богъ цѣною своихъ усилій и страданій поднимается до прежней высоты и воцаряется на престолѣ славы, и всѣ мы въ немъ опоминаемся и воскресаемъ; всѣ мы, теперь уже—Богъ, вспоминаемъ себя самихъ, и жизнь божества обогащается памятью о его странствованіи отъ абсолютнаго мрака къ абсолютному свѣту. Таковъ былъ тотъ сонъ, который навѣяли на меня великіе геніи идеализма, и мнѣ казалось, что научный монизмъ и теорія эволюціи—все это вода на мою мельницу.

Теперь я знаю, что это сонъ. Я знаю, что геніальные поэты—мыслители (болѣе поэты, чѣмъ мыслители) создадутъ сны еще лучезарнѣйшіе, я знаю, что эстетической критикѣ трудно доказать, что дѣйствительность прекраснѣе этихъ сновъ, но я ни капли не жалѣю, что не вѣрю въ сны и всецѣло отдаюсь дѣйствительности.

Не критикой построеній метафизиковъ можно справиться съ тѣми изъ нихъ, кто обладаетъ творческимъ геніемъ такихъ Россія не знала за исключеніемъ развѣ Достоевскаго, да и то съ большой натяжкой, я уже не говорю о современникахъ), нѣтъ! а критикой того душевнаго строя, который жаждетъ утѣшительной лжи и не можетъ утверждать свою личность и волю къ жизни и мощи, стоя на твердой почвѣ одной эмпирической дѣйствительности.

Перейдемъ же теперь къ самой существенной части настоящей статьи.

Г. Булгаковъ утверждаетъ, что всякій человѣкъ метафизикъ, всякій человѣкъ вѣрующій, и есть только люди нечестивые и благочестивые.

Итакъ, мы, нечестивые люди, сами того не подозрѣвая, оказываемся и метафизиками, и религіозными людьми. И знаете почему? Потому что мы вынуждены тоже отвѣчать на метафизическіе вопросы. Развѣ атеисты не отвѣчаютъ на вопросъ, существуетъ ли Богъ?

Г. Булгаковъ, вѣроятно, не слышалъ о позитивистахъ, которые отказываются разрѣшать эти вопросы. Вообще я предпочитаю отвѣчать на утвержденіе, будто люди неизбѣжно будутъ заняты въ продолженіе всей жизни человѣчества проклятыми вопросами отвѣты на которые по самой своей сущности не могутъ быть доказаны съ очевидностью, словами истиннаго мудреца—Эрнста Маха: «Когда мы отказываемся отвѣтить на вопросы, безсмысленность которыхъ доказана, то въ этомъ никоимъ образомъ нельзя видѣть резиньяціи, а единственно разумное поведеніе изслѣдователя передъ лицомъ всей массы дѣйствительно подлежащаго изслѣдованію. Ни одинъ физикъ не видитъ резиньяціи въ томъ, что не изобрѣтаетъ perp. mobile, ни одинъ математикъ въ отказѣ рѣшить квадратуру круга».

То же относится и къ обще-философскимъ вопросамъ. Проблемы либо разрѣшаютъ, либо объявляютъ ложными. Но отсюда очевидно, что прежде чѣмъ спокойно отказаться отъ отвѣта на какой либо вопросъ, должно доказать, что онъ безсмысленъ.

Вопросъ можетъ быть безсмысленнымъ въ двухъ отношеніяхъ: во первыхъ, онъ можетъ быть абсолютно неразрѣшимъ, какъ квадратура круга; лицъ, желающихъ послушать доказательства безсмысленности метафизическихъ вопросовъ въ этомъ отношеніи и незнакомыхъ съ таковыми мы отсылаемъ къ Канту; во вторыхъ, вопросъ можетъ быть безсмысленъ, если рѣшеніе его не ведетъ за собою абсолютно никакого результата ни для познанія, ни для жизни, ни даже просто въ видѣ удовольствія рѣшить его: такъ вопросъ о томъ, сколько гвоздей было въ тѣхъ сапогахъ, въ которыхъ былъ обутъ Наполеонъ при Ватерлоо, безсмысленъ въ этомъ второмъ смыслѣ. Но что ежели какой-нибудь вопросъ, будучи очевидно безсмысленнымъ съ точки зрѣнія чистаго разума, весьма заинтересовываетъ собою разумъ практическій? Если бы такіе вопросы существовали, то несомнѣнно ни одинъ человѣкъ не избѣгъ бы глупѣйшаго положенія мыслить о немыслимомъ, извѣдывать неисповѣдимое, или вѣрить безъ всякой увѣренности. Но если, читатель, вы захо-

тите доказать, что вашъ практическій разумъ отнюдь не видитъ въ этого рода вопросахъ больше смысла и цѣнности, чѣмъ чистый разумъ, то бойтесь г. Булгакова: вы вѣдь коснулись его вопроса, мышеловка съ шумомъ захлопывается и вы очутились въ миломъ обществѣ выспреннихъ мыслителей, хотя прикоснулись къ приманкѣ только,—чтобы швырнуть ее подальше отъ себя. Но Богъ съ нимъ, съ г. Булгаковымъ. Но что вѣрно, то вѣрно, вы при этомъ выйдете совершенно за предѣлы логическихъ доказательствъ, вы очутитесь вполнѣ въ границахъ практическаго разума, вамъ останется только противопоставить вашъ психологическій типъ—психологическому типу метафизика и предоставить судъ эстетическому чувству окружающихъ.

Метафизическое міроправданіе не необходимо. Есть люди, которые въ немъ не нуждаются. Это прежде всего пессимисты. Какими ругательствами разразился бы желчный Шопенгауеръ, если бы вы сказали ему, что метафизическая потребность, которую онъ также находилъ присущей всему человѣчеству—отождествляется съ теодицеей! Для него матафизика означала вскрытіе коренного зла въ природѣ, безсмысленности бытія и провозглашенія обсолютной смерти за идеалъ.

Очень недурно изображенъ другой типъ людей не нуждающихся въ міроправданіи у Ленау въ «Фаустѣ». Позволю себѣ привести оттуда одно мѣсто:

Гёргъ. Средь темной ночи я родился
И въ этомъ мірѣ очутился
Не знаю самъ какимъ путемъ,
Но худа я не вижу въ томъ!
Теперь я здѣсь, на этомъ мѣстѣ,
Доволенъ имъ... Путемъ борьбы
Стремиться къ милостямъ судьбы?..
Ну, это будетъ слишкомъ много чести!
Фаустъ. Ты въ Бога вѣришь?
Гёргъ. Ты былъ смѣлъ
Средь бури, а другому, право,
Я-бъ отвѣчать не захотѣлъ,
А вышутилъ его-бъ на славу!
Я вѣрю, слово въ томъ даю,
Лишь въ портъ, въ хорошую погоду,
И что дрянному кораблю
Придется погрузиться въ воду!
(Пьетъ) Какъ самъ я опущусь на дно
Когда зальетъ мнѣ трюмъ вино!
(*Цѣлуетъ свою подругу.*) Я вѣрю въ поцѣлуй и въ то,
Что превращусь, какъ всѣ, въ ничто.

Фаустъ. Не вѣришь въ Бога значитъ ты?

Гёргъ. Видалъ ли я его черты?
Слыхалъ ли голосъ я его?
Коль хочетъ отъ меня чего—
То пусть какъ мышь онъ не таится,
Ко мнѣ пусть съ знакомъ обратится.

Фаустъ. Да развѣ знаковъ не далъ онъ
Въ горахъ, въ долинахъ, въ страшной бурѣ?
Не знакъ ли море, небосклонъ,
И звѣзды тамъ, среди лазури?
Гёрт. Коль хочетъ знакъ мнѣ дать, пусть онъ
Самъ объяснилъ бы намъ сначала,
Что значитъ море, небосклонъ,
Земля и звѣзды? Я нимало
Не вижу Бога въ нихъ; они
Мнѣ просто звѣзды, небо, горы..
Доступны вещи мнѣ однѣ:
Все прочее—лишь разговоры«...*)

Впрочемъ, широкіе господа идеалисты гораздо рѣшительнѣе насъ, узкихъ реалистовъ; они просто не хотятъ вѣрить, что гдѣ-нибудь въ уголкѣ нашихъ сердецъ не таится жажда метафизики. О, сердцевѣды! Повѣрьте хоть разъ нашимъ увѣреніямъ: намъ нѣтъ дѣла до потусторонняго міра, рѣшительно и положительно—никакого дѣла!

Пессимистами мы заниматься не будемъ; но, утверждая, что позитивисты поистинѣ существуютъ, мы сравнимъ въ нѣкоторыхъ пунктахъ тѣхъ, кто нуждается въ метафизикѣ, съ тѣми, кто въ ней не нуждается.

Но кому же неизвѣстно, читатель, что человѣкъ съ метафизической жилкой всегда гордо держитъ голову при встрѣчѣ съ реалистомъ и, такъ сказать, «тупеемъ не кивнетъ». Реалистъ—это животное, удовлетворяющееся своей животной долей, которое съ какой-то унизительной радостью доказываетъ, что духъ зависитъ отъ презрѣнной плоти, которое отрицаетъ законность полетовъ этого духа въ высь, безконечность его стремленій. Реалисты — бѣдныя безкрылыя существа, рабы своихъ пяти чувствъ, люди узколобые и близорукіе.

Ужъ одно слово «идеалистъ» свидѣтельствуетъ о могучихъ стремленіяхъ души, о господствѣ ея надъ жалкой и грубой дѣйствительностью. Если присоединить къ этому, что всѣ противники идеализма, по словамъ г. Бердяева (того самаго г. Бердяева, который въ разборѣ книги г. Богданова «О познаніи» до неузнаваемости переврал Авенаріуса и Оствальда и выказалъ полное незнакомство съ понятіемъ энергіи), «лишены философскаго образованія», то понятнымъ станетъ, что даже столь терпимые люди, какъ идеалисты, не могутъ безъ ироніи относиться къ «нечестивцамъ». Тѣмъ не менѣе, мы безъ особеннаго отчаянія въ душѣ надѣемся реабилитировать реалистовъ и доказать, что есть много сильнѣйшихъ основаній предполагать, что

*) Пер. А. Анютина.

они представляютъ изъ себя высшій культурный типъ по сравненію съ возстановителями средневѣковой мистики и средневѣковой схоластики.

Кантъ вполнѣ допускаетъ существованіе людей высшаго душевнаго типа, но невѣрующихъ. Вотъ что говоритъ онъ объ нихъ въ § 87 своей поучительной и въ психологическомъ отношеніи любопытной «Критикѣ силы сужденія». «Мы можемъ допустить существованіе благороднаго человѣка (въ родѣ Спинозы), который вполнѣ убѣжденъ, что нѣтъ ни Бога, ни безсмертія: каково будетъ его сужденіе о внутреннемъ коренномъ законѣ, которому онъ практически слѣдуетъ? Онъ не желаетъ для себя никакой выгоды отъ такого образа дѣйствій ни въ томъ, *ни въ этомъ мірѣ,* онъ хочетъ безкорыстно служить добру. Но его стремленіе ограничено, природа лишь кое-гдѣ дозволяетъ ему быть вѣрнымъ себѣ, но отнюдь не даетъ ему возможности ожидать полнаго и закономѣрнаго совпаденія между природой и его цѣлями, преслѣдовать которые онъ, однако, вынужденъ. Обманы, насиліе и зависть будутъ ходить вокругъ него хороводомъ, какъ бы праведенъ ни былъ онъ самъ, и другіе праведники вокругъ него, несмотря на то, что они вполнѣ заслуживаютъ счастія, будутъ подпадать всевозможнымъ горестямъ, пока одинъ широкій гробъ не поглотитъ всѣхъ и не броситъ въ пропасть матеріальнаго хаоса тѣхъ, кто почиталъ себя цѣлью природы».

Дѣйствительно, Кантъ заводитъ насъ въ тупой переулокъ: либо надо вѣрить, вопреки очевидности, въ торжество правды и праведниковъ, либо въ мрачномъ отчаяніи повиноваться закону, который, схвативъ насъ мощной рукой за шиворотъ, разбиваетъ намъ лобъ о природу, являющуюся чѣмъ-то въ родѣ «стѣны» г. Андреева.

Присмотримся къ обоимъ выходамъ изъ Кантовской дилеммы.

Но сначала приведемъ еще одну цитату кенигсбергскаго старца, съ которымъ несравненно пріятнѣе говорить, чѣмъ съ шумными, захлебывающимися отъ экстаза отечественными идеалистами: «Быть невѣрующимъ, — читаю я въ содержательномъ § 91 той же книги,—значитъ отвергать эти идеи (Бога и безсмертіе), какъ лишенныя цѣнности, такъ какъ всякое теоретическое обоснованіе ихъ реальности отсутствуетъ. Это догматично. Но разумъ не можетъ заставлять насъ преслѣдовать цѣль, которую мы сами считаемъ за призракъ нашего собственнаго мозга; стало-быть, догматическое невѣріе несоединимо съ господствующей нравственной максимой. Но вполнѣ соединимо съ нею *невѣріе въ смыслѣ сомнѣнія*».

Но если догматическое невѣріе есть ложное посягательство разума, то, конечно, и догматическая вѣра, и даже въ большей степени, такъ какъ первая, отрицая Бога и безсмертіе, оставляетъ открытымъ вопросъ о потустороннемъ, ноуменальномъ, которое можетъ быть, вѣдь, и чѣмъ-нибудь другимъ, просто недоступнымъ даже чистѣйшей мысли человѣка, вторая же намѣревается опредѣлительно судить объ этомъ потустороннемъ *только потому, что желаніе, голосъ сердца притиснули человѣка къ стѣнѣ*».

Но если бы Кантъ самъ и не утверждалъ, что въ виду отсутствія теоретической увѣренности въ реальности идей практическаго разума человѣку приличествуетъ болѣе всего сомнѣніе или, вѣрнѣе, *надежда*, то мы утверждали бы это, основываясь на опытѣ, который даетъ намъ психологія вѣрующихъ: вѣрующіе все болѣе становятся сомнѣвающимися; какъ же иначе: доказательствомъ существованія того, чего они жаждутъ, является только сила ихъ жажды. Но подумайте: если человѣкъ считаетъ міръ и жизнь чѣмъ-то безусловно мрачнымъ и безнадежнымъ, разъ за небесами не существуетъ иного міра, то какія муки будетъ онъ переживать каждый разъ, когда сомнѣніе шевелится въ его груди!

Представьте себѣ, что вы издалека получили телеграмму о смертельной болѣзни любимаго вами человѣка. Вы ѣдете къ нему недѣлю, другую, вы страстно жаждете увидѣть его въ живыхъ, но... телеграмма не даетъ никакого основанія для этого, всѣ признаки говорятъ за то, что вашего дорогого друга уже не существуетъ, одна только надежда, рыдая, увѣряетъ въ вашемъ сердцѣ, что вы еще обнимете любимое существо; но каждый разъ, когда сомнѣніе готово загасить ея мерцающій свѣтъ, сама смерть протягиваетъ холодную руку въ ваше сердце.

У насъ довольно памятниковъ отчаянныхъ страданій человѣка религіознаго, который сталъ сомнѣваться, и гдѣ лѣкарство отъ сомнѣнія? И предъ лицомъ ужаса этихъ страданій пробужденія отъ сладкаго сна дѣтской вѣры, мы рѣшительно утверждаемъ, что если возможенъ типъ позитивиста, который практически ничѣмъ не отличался бы отъ идеалиста и самочувствіе котораго было бы не хуже, чѣмъ у вѣрующаго, то этотъ типъ былъ бы прочнѣе, увѣреннѣе, а потому выше и цѣннѣе.

«Но это невозможно!»

Посмотримъ.

Что касается высоты нравственнаго типа праведника-метафизика и праведника-позитивиста, то, во-первыхъ, самъ Кантъ,

да, надѣюсь, и всѣ идеалисты допустятъ, что практически, т.-е. по размѣрамъ своей талантливости, энергіи, трудолюбія, по высотѣ своихъ непосредственныхъ цѣлей, они вполнѣ могутъ быть равны другъ другу: вѣдь, тѣ ограниченія, которыя налагаетъ природа на нашу свободу, существуютъ одинаково для тѣхъ и для другихъ, и не одного Спинозу, но тысячи примѣровъ героевъ духа, не вѣровавшихъ въ награду за гробомъ, могли бы мы привести. Но мы коснемся еще одного пункта: нѣтъ никакого сомнѣнія, что человѣкъ, поступающій извѣстнымъ образомъ только потому, что находитъ данный поступокъ прекраснымъ, выше того, кто не могъ бы поступать такимъ же образомъ, не вѣрь онъ въ побѣду. Что, собственно, утверждаетъ Кантъ? Онъ говоритъ, какъ полководецъ, который сказалъ бы своимъ солдатамъ наканунѣ сраженія такую рѣчь: «Солдаты, каждый изъ васъ будетъ употреблять всѣ свои усилія, чтобы наносить ловкіе удары врагу, хотя бы при этомъ занятіи онъ самъ проливалъ кровь и страдалъ отъ жгучихъ ранъ, жары и утомленія. Не правда ли, солдаты, такое занятіе было бы безсмысленно, если бы каждая малая цѣль, которую вы будете преслѣдовать, нанося и отражая удары, не освѣщалась главною цѣлью — побѣдой. Только побѣда оправдаетъ васъ. Если бы я не могъ гарантировать вамъ этой побѣды и того, что всѣ вы будете живы и здоровы и выпьете вмѣстѣ со мною чашу торжества, то, конечно, глупо было бы вамъ бороться, а лучше съ отчаяніемъ въ сердцѣ бросить свои мечи»... И когда солдаты послѣ такой рѣчи громко спросили бы, что даетъ полководцу право утверждать, что всѣ они будутъ живы и побѣда будетъ одержана, Кантъ-полководецъ вынужденъ былъ бы отвѣтить: «гарантіей служитъ именно мое жаркое желаніе и то, что иначе наше дѣло было бы безсмысленнымъ и мрачнымъ.»

Я думаю, что такая рѣчь была бы плохой рѣчью, и солдаты, которые не могли бы сражаться, не раздѣляя слѣпой вѣры ихъ вождя, были бы плохими солдатами.

Но представимъ себѣ другого полководца, который, обращаясь къ своему войску, говоритъ такъ: «Солдаты, мы со всѣхъ сторонъ окружены врагами... Повидимому, они сильнѣе насъ... Впрочемъ, утверждать, будто они непремѣнно одержатъ побѣду, будетъ догматизмомъ. Дѣло сомнительно. Весьма возможно, что побѣдимъ мы, но лишь нѣкоторые изъ насъ увидятъ тріумфъ, большинство лягутъ костьми здѣсь, на этомъ полѣ. Вы видите, я правдивъ. Но правда — Богъ свободныхъ людей. Итакъ, вы можете бросить ваши щиты и ждать непріятеля или пасть на

собственные мечи. Но я думаю, что вы—мужественные люди. Что за дѣло, побѣдимъ мы или умремъ. Но вы знаете, что такое красота битвы, вы знаете, какъ сладостно чувствовать себя красивымъ, могучимъ, отважнымъ, какъ сладостно презирать смерть, защищая свое знамя, какъ хорошо помогать другу въ опасности, опираться на него въ минуты несчастія! Если въ васъ нѣтъ порыва къ борьбѣ, если васъ не веселитъ видъ этихъ вражескихъ копій, если сердце не горитъ въ васъ яркимъ пламенемъ, передъ которымъ смерть ничто, то вы не воины, вамъ нужны сказки, вамъ нуженъ обманъ, но я не стану васъ морочить. Я говорю къ любителямъ истины и людямъ мужественнымъ».

Мнѣ нечего прибавить къ этому. Пусть судятъ, какой полководецъ и какіе воины выше по своему біологическому и психологическому типу.

Тутъ я не могу не привести интереснаго мѣста изъ статьи г. Аскольдова «Философія и жизнь», помѣщенной въ сборникѣ «Проблемы идеализма».

«Говорятъ, самопожертвованіе тогда именно и цѣнно, когда совершается безъ всякаго расчета на какое-либо загробное возстановленіе справедливости и правды, а исключительно подъ вліяніемъ благожелательства и любви къ своимъ ближнимъ, которые въ этой эмпирической жизни если не сейчасъ, то со временемъ воспользуются принесенной имъ жертвой. Такая аргументація въ большомъ ходу у нашей трезво мыслящей интеллигенціи. Она очень удобна для того, чтобы съ великолѣпнымъ презрѣніемъ отвергнуть всякія «ненаучныя» идеи потусторонняго и вмѣстѣ съ тѣмъ остаться приверженцемъ привычной альтруистической морали. Мы, съ своей стороны, думаемъ, что такая аргументація погрѣшаетъ въ двухъ отношеніяхъ: во-первыхъ, въ ней черезчуръ идеализируются тѣ случаи, когда поступки самоотверженья совершаются людьми, живущими исключительно эмпирической дѣйствительностью. Отдать себя на жертву общему благу безъ всякихъ видовъ на участіе въ общемъ торжествѣ справедливости не всегда значитъ дѣйствовать изъ чисто-альтруистическихъ стремленій. Напротивъ, психическая основа такихъ поступковъ можетъ быть и чаще всего бываетъ весьма сложной. Такія жертвы могутъ имѣть характеръ замаскированныхъ самоубійствъ, въ нихъ можетъ участвовать и скрытое самолюбіе, и чисто-идейный энтузіазмъ, и много другихъ импульсовъ, не имѣющихъ ничего общаго съ любовью къ ближнему.»

Не знаю, какую именно интеллигенцію называетъ, очевидно, не безъ ехидства, г. Аскольдовъ «трезво-мыслящей». Если онъ

говорить о нашихъ русскихъ позитивистахъ, то у нихъ, начиная съ Писарева и Чернышевскаго, «благожелательство и любовь къ ближнему» не играли особенной роли, и никто изъ нихъ, кажется, не отрицалъ, что самолюбіе,—не скрытое, г. Аскольдовъ,— а открытое, въ связи съ чисто-идейнымъ энтузіазмомъ, идейное самолюбіе, широкій, разумный, боевой и творческій эгоизмъ дѣйствительно является основой достойнаго человѣческаго поведенія, — эгоизмъ, не требующій иной награды, кромѣ чувства самоодобренія, чувства соотвѣтствія нашего поведенія съ нашимъ идеаломъ прекрасной, мужественной, правдивой жизни.

Но къ чему намъ безпокоить тѣни непризнанныхъ идеалистами учителей. Пусть за насъ поучитъ г. Аскольдова краснорѣчивый г. Бердяевъ: «Въ сущности противоположеніе между «эгоизмомъ» и «альтруизмомъ» чрезвычайно вульгарно, и въ философской этикѣ оно не должно имѣть мѣста», говоритъ г. Бердяевъ. «На словѣ «эгоизмъ» лежитъ печать нравственнаго осужденія, на словѣ «альтруизмъ» печать нравственнаго одобренія. Почему же? По филологическому своему смыслу «эгоизмъ происходитъ отъ слова «я», а «альтруизмъ» отъ слова «другой». Если мы припомнимъ основное для этики различіе между эмпирическимъ «я» и «я» духовнымъ, между чувственной и нравственно-разумной природой человѣка, то все недоразумѣніе разсѣется. Наше настоящее «я», то «я», которое имѣетъ абсолютную цѣнность, которое мы должны утверждать и осуществлять, и за права котораго мы должны бороться, это — духовное, идеальное «я», наша нравственно-разумная природа. Быть *эгоистомъ* въ этомъ смыслѣ и значитъ быть нравственнымъ человѣкомъ, быть *личностью*».

Все дѣло, значитъ, въ томъ, каково самолюбіе и каковъ эгоизмъ, и мнѣ кажется, эгоизмъ, связанный съ чисто-идейнымъ энтузіазмомъ, никакъ не можетъ быть заподозрѣнъ въ низменности. Я хотѣлъ бы напомнить г. Аскольдову легенду, которую Жуанвиль передаетъ въ біографіи Людовика святого. Одинъ монахъ встрѣтилъ по дорогѣ въ Дамаскъ дѣвушку, несущую въ одной рукѣ ведро съ горящими угольями, въ другой съ водою. «Зачѣмъ тебѣ эти вещи, дочь моя?» спросилъ монахъ. И дѣвушка отвѣчала: «хочу поджечь рай и залить огонь ада, чтобы люди могли дѣлать добро изъ одной любви къ Богу».

Мы думаемъ, что можно его дѣлать и *изъ одного чувства собственнаго достоинства, изъ творческой любви къ жизни и красотѣ и другихъ чисто-реалистическихъ мотивовъ.*

Я называю автономнымъ лишь то поведеніе, которое черпается изъ чувства красоты, какъ оно развито въ личности, независимо отъ того, что ждетъ меня за мое поведеніе. Досадно, что идеалистамъ, которые должны бы хорошо знать своего Канта, приходится говорить такіе трюизмы.

Тѣмъ не менѣе, если мы считаемъ совершенно доказаннымъ, что позитивистъ-праведникъ, не уступая идеалисту ни въ широтѣ *практическихъ* задачъ, ни въ энергіи, превосходитъ его прочностью своего психическаго фундамента и независимостью отъ всякихъ надеждъ на потустороннюю помощь, то мы не можемъ еще сказать, чтобы задача, которую мы себѣ намѣтили, была выполнена.

Читатель согласится, быть можетъ, съ нами, что реалистъ можетъ тонко различать благородное, сильное, правдивое и мужественное отъ низкаго, мизернаго, узкаго, лживаго, что онъ можетъ, повинуясь лишь этому различенію, жить прекрасной жизнью, не заботясь ни о какой наградѣ, кромѣ сознанія красоты ея, можетъ согласиться, что такое положеніе 1) прочнѣе, 2) независимѣе, а потому красивѣе,— положенія того, кто вѣритъ, чтобы не придти въ отчаяніе, но онъ можетъ спросить насъ—можетъ ли такой герой во что бы то ни стало чувствовать себя счастливымъ?

1) Развѣ природа и общество не налагаютъ оковъ на его свободу, не ставятъ узкихъ границъ его героизму?

2) Развѣ ему не грозитъ смерть задолго до того, какъ идеалъ его жизни будетъ осуществленъ?

3) Не грозитъ ли она всему роду человѣческому, если полагаться только на данныя опыта?

Правда, всѣ эти ужасы эмпирически грозятъ также и метафизику-идеалисту, но у него есть утѣшеніе; мы отказываемся вѣрить въ потусторонній міръ, но развѣ ужасы оттого перестаютъ быть ужасами; быть можетъ, наша позиція очень горда, но она безотрадна. Я утверждаю, что наша позиція не только горда, но и полна радости, и постараюсь доказать это.

Что собственно за манипуляцію производятъ съ природой или со вселенной г-да метафизики, когда они озаряютъ ее бенгальскимъ огнемъ теодицеи? Они придаютъ ей такое освѣщеніе, что она получаетъ *человѣческій* смыслъ или смыслъ въ глазахъ оцѣнивающаго человѣка. Другими словами, они путемъ фантазіи антропоморфизируютъ природу, какъ natura naturans, придавая ей не только разумъ, но и самыя превосходныя намѣренія.

Но разъ такой смыслъ приданъ, разъ природа осмыслена и зло оправдано, оно, очевидно, сдѣлалось кажущимся зломъ, и борьба перестаетъ быть вопросомъ жизни и смерти, вѣдь, жизнь вѣчна, а смерть призракъ.

Геффдингъ говоритъ объ этомъ въ своей философіи религіи: «Трудъ получаетъ по существу отрицательный характеръ: онъ сводится къ тому, чтобы не углубляться въ человѣческія отношенія, не отдаваться благамъ и задачамъ человѣческой жизни, но бодрствовать и молиться и такимъ образомъ быть готовымъ къ тому моменту, когда исполнится обѣщанное».

Но намъ скажутъ, что такое извращеніе труда мыслимо было лишь въ средніе вѣка, что теперешняя метафизика теперешнихъ идеалистовъ, также какъ метафизика Канта, отнюдь не приводитъ къ такимъ результатамъ.

Но на страницѣ 355 «Проблемъ идеализма» я съ удовольствіемъ читаю такія слова г. Б. Кистяковскаго: «Мы несомнѣнно переживаемъ различныя душевныя состоянія, смотря по тому, вѣруемъ ли мы въ безсмертіе души, или же стремимся къ безусловно нравственной и въ то же время глубоко счастливой личной жизни или хотя бы къ всеобщему равному счастью всѣхъ безъ исключенія, т.-е. къ уничтоженію соціальнаго зла. Но внутри насъ эта разница заключается лишь въ томъ, что въ то время, какъ при первомъ идеалѣ мы можемъ вполнѣ удовлетворяться созерцательнымъ отношеніемъ ко всему совершающемуся и прежде всего къ явленіямъ соціальной жизни, при второмъ чувство долга повелительно требуетъ отъ насъ самаго активнаго участія въ жизни и ея дѣлахъ.»

Идеалисты утверждаютъ, что въ насъ настолько силенъ голосъ долга, повелѣвающій бороться съ соціальнымъ зломъ, что увѣренность въ побѣдѣ и помощи потустороннихъ силъ не поколеблетъ насъ. Допустимъ. Тоже говоритъ, конечно, и Кантъ, но, вѣдь, голосъ долга есть уже эмпирическій фактъ, фактъ, который мы ощущаемъ на себѣ *независимо* отъ того, вѣримъ ли въ безсмертіе; онъ присущъ *всякому* человѣку, такъ что можно сказать только слѣдующее: если позитивистъ изъ чувства долга борется съ соціальнымъ зломъ, то этотъ долгъ еще обостряется въ немъ сознаніемъ того, что жертвы соціальнаго зла гибнутъ навѣки въ ничѣмъ неоправдываемыхъ мученіяхъ, когда онъ борется со смертью, то сила чувства долга, побуждающая его къ такой борьбѣ, удесятеряется ужасомъ передъ фактомъ преждевременной смерти драгоцѣнныхъ человѣческихъ лично-

стей; напротивъ, если то же самое дѣлаетъ идеалистъ-метафизикъ, то чувство долга у него *ослабляется* сознаніемъ того, что гибнущія жертвы, умирающіе праведники будутъ вознаграждены независимо отъ него, что смерть есть вообще лишь кажущееся зло.

Но если не всѣ позитивисты, то многіе, и въ ихъ числѣ пишущій эти строки, считаютъ слово и понятіе «долгъ» лишь пережиткомъ старины. Долгъ, обязанность—отъ самаго слова вѣетъ рабствомъ, и это видно уже изъ того, что Кантъ полагаетъ, будто долгъ повелѣваетъ нѣчто такое, что никогда не будетъ примирено съ дѣйствительностью, диктуетъ безнадежные идеалы.

Мы думаемъ, что человѣкомъ руководитъ всегда *интересъ*, *чувство*, и что этотъ интересъ, это чувство съ ростомъ культуры также растетъ, усложняется и возвышается, человѣкъ вырабатываетъ свой идеалъ, прислушиваясь къ голосу своихъ потребностей, а благодаря росту соціальнаго чувства этотъ идеалъ принимаетъ соціальный или культурный характеръ. Человѣкъ-реалистъ не хочетъ антропоморфизировать природу, онъ принимаетъ ее такою, какъ она есть, съ точки зрѣнія человѣческой, полной несовершенства, и безмѣрно радуется тому, что она представляетъ изъ себя такой чудный матеріалъ для претворенія ея въ идеалъ. Идеальной природа явилась бы тогда, если бы она стала ареной для наиболѣе мощной жизни, наиболѣе мощной человѣческой породы.

Такова цѣль. Не *антропоморфизировать* природу, предполагая за кулисами ея режиссера, который приведетъ все къ доброму концу, а *насильно гуманизировать* ее, подчиняя ее своему человѣческому генію. Гуманизація природы происходитъ двумя путями, изъ которыхъ первый, имѣя и самостоятельное значеніе, служитъ также необходимой опорой второму. Первое—это познаніе природы, второй—техника въ самомъ широкомъ смыслѣ слова.

Что такое міръ самъ по себѣ? — вопросъ неразрѣшимый и внутренне несообразный, какъ доказалъ съ достаточной ясностью еще Риль (надѣюсь, его въ узости не обвинятъ). Чѣмъ явился бы міръ для какого-нибудь существа, ничего общаго съ человѣкомъ не имѣющаго, — вопросъ праздный. Фактъ, однако, тотъ, что органы познанія (включая сюда и умъ) явились въ результатѣ приспособленія организмовъ къ средѣ, что они, по всей вѣроятности, не охватываютъ даже значительной части явленій, имѣющихъ мѣсто во вселенной и при томъ же переводятъ эти явленія на свой языкъ, языкъ того или другого органа, или разума,

комбинирующаго свидѣтельства всѣхъ органовъ чувствъ. По мѣрѣ развитія органовъ чувствъ, человѣческій міръ ощущеній или явленій какъ бы развертывался, усложнялся и раскрашивался, по мѣрѣ развитія эмоцій онъ пріобрѣталъ все большій интересъ и смыслъ, по мѣрѣ роста разума онъ все болѣе гармонизировался, т.-е. все его безконечное многообразіе все болѣе подчинялось извѣстному единству. Единство въ многообразіи это законъ органической жизни; это и біологическій, и эстетическій, и познавательный принципъ. Онъ, можетъ быть, обозначенъ также, какъ принципъ *наименьшей траты силъ*, или принципъ *maximum'а жизни;* въ самомъ дѣлѣ: съ увеличеніемъ количества переживаемаго и воспринимаемаго мы естественно имѣемъ и ростъ жизни, однако, безпорядочное многообразіе быстро переходитъ границы того количества энергіи, которое организмъ можетъ тратить безъ вреда для себя, вызываетъ страданія или остается въ значительной мѣрѣ неапперципированнымъ; чѣмъ организованнѣе многообразіе, чѣмъ больше въ немъ единства, тѣмъ большее количество элементовъ можетъ оно заключать въ себѣ, не превышая воспринимающихъ силъ организма. Но быть организованнымъ, закономѣрнымъ— это и значитъ, собственно говоря, легко восприниматься.

Въ созданіяхъ рукъ своихъ человѣкъ стремится соблюсти выгодную диспропорцію между тратой энергіи, потребной на воспріятіе и, такъ сказать, массой воспріятія, онъ стремится дать возможно больше впечатлѣній при возможно меньшей затратѣ силъ; въ своемъ трудѣ онъ стремится достигнуть возможно большаго результата на возможно меньшую трату нервно-мускульныхъ силъ или матеріаловъ; наконецъ, въ познаніи, гдѣ онъ имѣетъ дѣло съ непреклоннымъ объектомъ,— ему нужно изловчиться найти такія точки зрѣнія, съ которыхъ міръ казался бы возможно болѣе закономѣрнымъ, т.-е. всѣ явленія организовывались бы въ одно цѣлое, охватываемое возможно меньшимъ числомъ формулъ. «Быть великимъ ученымъ»— говоритъ Ницше,—«значитъ умѣть необыкновенно просто смотрѣть на вещи».

Здѣсь не мѣсто вдаваться въ теорію познанія. Достаточно сказать, что цѣлью познанія является найти такія формулы, такую простѣйшую систему законовъ, которая являлась бы какъ бы ключомъ ко всему многообразію природы: тогда наука создала бы для насъ міръ, полный огромнаго эстетическаго достоинства. Это былъ бы міръ безконечнаго и въ то же время совершенно организованнаго многообразія.

Нѣкоторое понятіе о томъ энтузіазмѣ, какой можетъ возбудить подобное міропредставленіе, даже находясь еще въ состояніи дезидерата, дастъ читателю слѣдующая тирада Ипполита Тэна:

«Іерархія необходимостей дѣлаетъ міръ единымъ, недѣлимымъ существомъ; всѣ существа его члены. На вершинѣ явленій, на предѣлѣ сіяющаго и недосягаемаго эѳира возглашается вѣчная аксіома; и неисчерпаемое море отзвуковъ этой зиждительной формулы образуетъ своими безконечными волнами неизмѣримость вселенной. Всякая форма, всякое измѣненіе, всякое движеніе—это ея проявленія. Она творитъ все и неограничена ничѣмъ. Матерія и мысль, планета и человѣкъ, солнечныя пятна и трепетъ букашки, жизнь и смерть, горе и радость— нѣтъ ничего, чтобы ея не выражало; нѣтъ ничего, что выражало бы ее цѣликомъ. Она заполняетъ время и пространство и витаетъ за предѣлами времени и пространства. Всякая жизнь есть одинъ изъ ея моментовъ, всякое бытіе одна изъ ея формъ; и ряды явленій нисходятъ отъ нея, связанныя божественными звеньями ея золотой цѣпи. Безразличная, неподвижная, всемогущая, вѣчная, создательница, ни одно названіе не исчерпываетъ ея, и нѣтъ человѣка, который не палъ бы ницъ, преклоненный восторгомъ и ужасомъ, когда она открываетъ свой ясный, величавый ликъ. Въ этотъ моментъ духъ его раскрывается; онъ забываетъ свою бренность и ничтожество; онъ становится причастенъ безконечности, которую мыслитъ и раздѣляетъ ея величіе».

Но скептически настроенный читатель скажетъ, быть можетъ, что каковъ бы ни былъ энтузіазмъ, въ какой мы, позитивисты, приходимъ передъ перспективами законченнаго научно-философскаго монизма, мы никакъ не можемъ утверждать, чтобы идеалъ нашъ былъ когда-нибудь достигнутъ не только ближайшими поколѣніями, но даже человѣчествомъ вообще, такъ какъ даже жизнь человѣчества brevis est, а ars longa, и даже, быть можетъ, infinita! А въ такомъ случаѣ не похожи ли мы на «благополучныхъ предвкушателей гармоніи будущаго», которыхъ описалъ великій сатирикъ? Но я напомню только нѣсколько словъ Лессинга, того самого, который на предложеніе Якоби сдѣлать saltomortale изъ области познанія въ область вѣры, отвѣтилъ, что ему мѣшаетъ его тяжелая голова; вотъ что писалъ этотъ ненавистникъ легкоголовыхъ сальтоморталистовъ въ своей Duplik: «Не истина, которою обладаетъ кто-либо, создаетъ его достоинство, какъ человѣка, а то искреннее

усиліе, которое онъ употреблялъ, чтобы достигнуть этой истины: ибо не обладаніе истиной, а добываніе ея расширяетъ его силы, а въ этомъ и состоитъ все увеличивающееся совершенство его. Обладаніе дѣлаетъ спокойнымъ, лѣнивымъ, гордымъ... Если бы Богъ держалъ въ своей правой рукѣ всю истину, а въ лѣвой одно только вѣчно живое стремленіе къ истинѣ, хотя бы съ придачей, что я постоянно и вѣчно буду ошибаться, и сказалъ бы мнѣ: выбирай! Я со смиреніемъ взялъ бы лѣвую руку и сказалъ бы: Отецъ, дай! чистая истина только для тебя». Да, не только сама истина, но и путь къ ней, даже онъ-то именно способенъ вызвать самый яркій и «чисто идейный» энтузіазмъ, который мы, вопреки г-ну Аскольдову, считаемъ несравненно болѣе важнымъ и возвышеннымъ двигателемъ человѣчества, чѣмъ мѣщанскій альтруизмъ; но я уступаю мѣсто болѣе краснорѣчивому поклоннику истины. Ницше говорилъ въ своей Fröhliche Wissenschaft: «Нѣтъ! Жизнь не обманула меня. Напротивъ, съ года на годъ я нахожу ее богаче, желаннѣе и таинственнѣе, съ того дня, когда меня посѣтила великая освободительница—мысль, что жизнь должна быть экспериментомъ познающаго, а не обязанностью, не обузой, не обманомъ!.. А самопознаніе!—пусть для другихъ оно будетъ спокойной постелью, или дорогой къ постели, или развлеченіемъ отъ праздности, для меня оно міръ опасностей, и побѣдъ, въ которыхъ имѣютъ свою арену и мѣсто для танцевъ героическія чувства. Жизнь—средство къ познанію,—съ этимъ девизомъ можно жить не только смѣло, но радостно и со смѣхомъ, да и кто же умѣетъ хорошо жить и хорошо смѣяться, кромѣ того, кто умѣетъ бороться и побѣждать».

Намъ незачѣмъ распространяться о томъ, что познаніе природы служитъ базисомъ для техники, понимая подъ нею такое подчиненіе природы человѣку, чтобы сдѣлать ее источникомъ радостной жизни и достойной рамкой человѣческаго генія.

Но, конечно, прежде всего человѣкъ самъ далекъ отъ того идеала красоты, который рисуется ему, вѣрнѣе, отъ тѣхъ *идеаловъ*, которые онъ себѣ строитъ. Мы думаемъ, что какъ разногласія относительно того типа личной и общественной жизни, который нужно признать наилучшимъ, такъ и большинство низменныхъ и гнустныхъ пороковъ, пятнающихъ природу человѣка, происходятъ отъ крайне низкаго типа общественнаго строя, который насъ окружаетъ, происходятъ отъ того, что въ процессѣ борьбы съ природой человѣчество постоянно разбивалось на враждебныя и притомъ классовыя общества, а потому

борьба съ классовымъ характеромъ современной общественной культуры есть ближайшая и настоятельная задача той *практической біодицеи* (выраженіе Файгингера), которою человѣчество постепенно замѣняетъ фантасмогорическую *теодицею*.

Говорить о методахъ этого исправленія и реорганизаціи человѣчества здѣсь излишне. Среди позитивистовъ существуютъ на этотъ счетъ практически-существенныя разногласія такъ какъ и позитивисты принадлежатъ или присоединяются къ различнымъ общественнымъ классамъ и группамъ.

«Но что мнѣ ваши блестящія перспективы, если я смертенъ?» воскликнетъ читатель, подкупленный хитрецами-идеалистами, которымъ, вѣдь, недорого стоитъ обѣщать безсмертіе.

Смерть есть проблема. Къ рѣшенію ея позитивизмъ подходитъ съ двухъ сторонъ. Во-1), онъ реально борется со смертью путемъ развитія медицины. О границахъ нашихъ надеждъ въ этой области и о перспективахъ,. которыя открываетъ намъ наука, читатель прочелъ уже, вѣроятно, въ прекрасныхъ «Этюдахъ о природѣ человѣка» знаменитаго Мечникова. Пусть мы никогда не побѣдимъ смерти окончательно, но, вѣдь, особенно страшна смерть преждевременная и мучительная; ужасъ передъ смертью потеряетъ большую половину своей остроты, когда она будетъ постигать людей, прошедшихъ всѣ стадіи долгой и плодотворной жизни. Идеалисты же борются со смертью лишь совершенно голословнымъ отрицаніемъ ея. Бѣда была бы, если бы идеалисты отличались и теперь рѣшительностью своихъ предковъ: въ старыя времена идеалистъ говорилъ обезумѣвшему человѣку у постели больного: «Не надо врача... къ чему? Въ томъ мірѣ, увѣряю васъ, вашему ребенку, вашей женѣ будетъ много лучше. Вамъ не хочется разстаться? но жизнь такіе пустяки—20, 30 лѣтъ это мгновеніе передъ вѣчностью. Вы скоро встрѣтитесь за гробомъ и будете блаженствовать безъ конца».

Долой науку!

Да, если бы идеалисты были рѣшительны, они бы говорили, что смерть есть великое избавленіе, ибо, вѣдь, природа это оковы духа! Тогда, пожалуй, съ ними можно бы было бороться, какъ съ распространителями вреднаго суевѣрія. Но намъ не зачѣмъ волноваться: практически вѣра идеалистовъ (современныхъ) въ безсмертіе одинъ звукъ, и ни одинъ изъ нихъ, конечно, не преминетъ умолять науку спасти дорогого ему человѣка: передъ лицомъ смерти всякій убѣждается, что ея не побѣдишь софизмами, что оружіе позитивной науки болѣе дѣйствительно. Но во всякомъ случаѣ, быть можетъ невольно и

безсознательно, всякая вѣра въ вѣчность жизни и призрачность смерти имѣетъ антимедицинскую тенденцію: вѣдь, долгъ бороться со смертью естественно выростаетъ съ ростомъ ужаса передъ нею, а лишая смерть ея «жала», вы дѣлаете ее почти комическимъ персонажемъ, который, «желая зла, творитъ одно благое». Впрочемъ, смерть всегда останется концомъ жизни, но эта *нормальная* смерть заключаетъ въ себѣ для позитивиста тѣмъ менѣе ужаса, что онъ обыкновенно разсуждаетъ такъ, какъ Эрнстъ Махъ въ своей «Физіологіи ощущеній:» «*Я* образуютъ элементы (ощущенія, переживанія и т. д.). Когда я умру, это будетъ значить, что элементы не являются уже въ своемъ обычномъ сочетаніи. Этимъ все сказано. Прекращается не реальное единство, а идеальное, познавательно-экономическое. *Я* не есть неизмѣнное, опредѣленное рѣзко-отграниченное единство... Всѣ его элементы варіируютъ уже въ теченіе самой жизни, и къ нѣкоторымъ изъ такихъ перемѣнъ мы даже сами стремимся. Важнѣе всего здѣсь *непрерывность*. Но непрерывность есть лишь *средство* для подготовки и сохраненія содержанія. Важно именно это содержаніе, а не *Я*. Но содержаніе не ограничено даннымъ индивидуумомъ. Оно продолжаетъ существовать въ другихъ личностяхъ и послѣ моей смерти, за исключеніемъ лишь ничтожныхъ и малоцѣнныхъ личныхъ воспоминаній. Элементы сознанія даннаго индивидуума связаны между собою гораздо тѣснѣе, чѣмъ съ элементами другихъ индивидуумовъ, поэтому каждый полагаетъ, что знаетъ лишь себя, считая себя за недѣлимое и вполнѣ отграниченное единство. Однако, элементы сознанія, имѣющіе всеобщее значеніе, прорываютъ эти границы и ведутъ независимую отъ развившей ихъ личности, *неличную*, *сверхличную* жизнь, конечно, въ связи съ другими индивидуумами. Прибавить что-нибудь къ суммѣ такихъ элементовъ—это высшее счастье художника, изслѣдователя, изобрѣтателя и соціальнаго реформатора. Невозможно спасти *Я*. Частью признаніе этого, частью страхъ передъ этимъ привели къ удивительнѣйшимъ религіознымъ, аскетическимъ и философскимъ извращеніямъ, какъ въ пессимистическомъ, такъ и въ оптимистическомъ духѣ. Но нельзя на долгое время отговориться отъ простой истины, результата психологическаго анализа. Скоро научатся меньше цѣнить свое *Я*, которое такъ измѣнчиво уже при жизни, которое даже совершенно отсутствуетъ не только во время сна, но и во время глубокаго размышленія или созерцанія, т.-е. въ самые счастливые моменты». Такія соображенія и образуютъ второй родъ борьбы со страхомъ смерти.

Двоякій путь, которымъ позитивизмъ рѣшаетъ вопросъ о смерти, вытекаетъ изъ того, что мудрость человѣческая заключается 1) въ измѣненіи природы согласно своимъ желаніямъ всюду, гдѣ это возможно, и 2) въ приспособленіи своихъ желаній къ ея законамъ тамъ, гдѣ они незыблемы. Но чтобы быть прогрессивнымъ, это приспособленіе должно быть вмѣстѣ съ тѣмъ и повышеніемъ энергіи жизни, какъ въ данномъ случаѣ.

Еще одно послѣднее возраженіе противъ жизнерадостности на основѣ позитивизма. Махъ видитъ утѣшеніе въ томъ, что лучшая часть *Я* будетъ жить послѣ смерти въ связи съ другими индивидуумами. Но, вѣдь, человѣчеству, по всей вѣроятности, суждено быть проглоченнымъ «хаосомъ матеріи»; вся вселенная, какъ учитъ насъ выводъ изъ второго закона теплоты, погибнетъ! Мы не будемъ повторять довольно удачной критики этихъ выводовъ. Достаточно сказать, что существованіе человѣчества не потеряетъ своей цѣнности, каковъ бы ни былъ его конецъ. Смущаться столь отдаленными перспективами значитъ вообще выдавать вялость жизни. Я совѣтую читателямъ прочесть прекрасную драму Шницлера «Покрывало Беатриче», гдѣ изображены страстные люди, которымъ грозитъ смерть на другой день,—энергія ихъ жизни не ослабѣваетъ отъ этого, но они научаются цѣнить мгновеніе. Каждое радостное мгновеніе оправдываетъ себя. Не конечная цѣль, а процессъ жизни — заключаетъ въ себѣ смыслъ ея. Впрочемъ, объ этомъ отлично пишутъ сами идеалисты, напр., г. Волжскій въ своей статьѣ о Короленко [1]).

Но я слышу, какъ *несчастный человѣкъ* возражаетъ: «Хорошо вамъ говорить о жизнерадостности: но вотъ я, несчастный, моя жизнь чѣмъ оправдывается?»—Если вы страдаете тѣломъ и душою, и не умѣете или не можете уравновѣсить эти страданія любованіемъ, мышленіемъ, творчествомъ, борьбою, протестомъ—то ваша жизнь не оправдывается *ничѣмъ*. Если вамъ не можетъ помочь врачъ, то обратитесь къ идеалистамъ и церкви, если можете. А если нѣтъ... Природа жестока къ слабымъ, потому что любитъ силу... А жизни мучительной, вялой и безполезной не слѣдуетъ влачить, по крайней мѣрѣ, по моему мнѣнію... А впрочемъ... дѣло вкуса. Такихъ кліентовъ или паціентовъ мы у идеалистовъ отымать не намѣрены.

«Смыслъ исторіи не въ концѣ ея, а въ высшихъ экземплярахъ человѣчества!» говоритъ Ницше. Мы находимъ это

---

[1]) Міръ Божій. Сентябрь.

немного узкимъ: ея смыслъ во всей суммѣ жизнерадостности, которую она въ себѣ заключаетъ, въ формѣ ли непосредственнаго наслажденія отъ самаго элементарнаго до самаго возвышеннаго, или въ формѣ стремленій, борьбы и подъема духа. Мы хотимъ, чтобы количество этой жизнерадостности росло, мы работаемъ надъ этимъ, но каждый моментъ жизнерадостности есть самоцѣль.

Теперь нѣсколько замѣчаній т.-ск. pro domo sua.

Когда я выступилъ противъ Бердяевскаго трагизма жизни со статьей «Трагизмъ жизни и бѣлая магія», г. Изгоевъ, посмотрѣвъ на мою статью «со стороны», нашелъ ее чрезмѣрно рѣзкой, онъ не одобрилъ моего высмѣивающаго тона и задалъ мнѣ вопросъ о томъ, что служитъ причиной того, «молодой задоръ или нетерпимость?» [1]).

Смѣю увѣрить читателей, что ни то, ни другое. Я просто слѣдовалъ рецепту того самого Тертулліана, послѣдователемъ котораго оказался эксъ-марксистъ Булгаковъ.

Вотъ тѣ слова Тертулліана, которыя находятъ радостный откликъ въ моей душѣ: «То, что я дѣлаю, есть скорѣе игра, чѣмъ бой. Я скорѣе указываю раны, которыя я могъ бы нанести, чѣмъ наношу ихъ. Если у меня есть мѣста, возбуждающія смѣхъ, то это вина моего сюжета. Есть много вещей, которыя надо высмѣивать и вышучивать, чтобы не придать имъ незаслуженной значительности, опровергая ихъ серьезно. Смѣхъ— самая правильная награда заносчивости; и именно истинѣ приличествуетъ смѣяться, потому что она весела, ей приличествуетъ играть врагами, потому что она увѣрена въ себѣ».

Съ идеализмомъ въ его чистѣйшихъ формахъ, съ Платономъ, Кантомъ, Фихте можно бороться серьезно, но съ тѣми, кто съ паѳосомъ повторяетъ ихъ ученія, дѣлая ихъ только площе и стараясь придать себѣ видъ учителей новой истины,—лучшая борьба насмѣшка.

Г. Изгоевъ настаивалъ въ своей статьѣ на томъ, что метафизическій идеализмъ можетъ быть полезенъ для нѣкоторыхъ людей и даже цѣлыхъ классовъ. Кажется, позднѣе г. Изгоевъ самъ убѣдился, что та форма идеализма, которую пропопѣдуютъ «бѣлые маги», мало пригодна для его цѣлей.

Я допускаю, впрочемъ, что утѣшительная ложь можетъ быть полезна для запуганныхъ людей.

---

[1]) „Образованіе".

Когда интеллигенція достигаетъ значительной высоты правового самосознанія и вмѣстѣ съ тѣмъ чувствуетъ себя безсильной конкретно и реально побороть «стѣну», она, конечно, объявляетъ свои идеалы чѣмъ-то независимымъ отъ дѣйствительности и принижаетъ ее, эту грубую бестію, хоть въ трактатахъ и лекціяхъ, если не можетъ бороться съ нею въ живой жизни. При томъ же требованія этого класса, какъ живущаго умственнымъ трудомъ, являются наиболѣе далеками отъ требованій чисто матеріальныхъ: духовныя блага (въ особенности разнаго рода «свободы») обезпечиваютъ за интеллигенціей и большую степень вліянія и болѣе высокій standart of life. Прибавьте къ этому, что единственнымъ орудіемъ борьбы лицъ, занимающихся такъ называемыми либеральными профессіями, являются образованіе, идейное воздѣйствіе и т. п. «духовныя» оружія, и станетъ ясно, отчего среди этой части интеллигенціи, особенно въ тяжелыя времена серьезныхъ или временныхъ разочарованіяхъ и отливовъ, существуетъ тяготѣніе къ идеализму. Для этихъ людей необходимъ Лука, который заставилъ бы ихъ повѣрить въ абстрактную силу идеала, вопреки дѣйствительности. Это лѣкарство отъ жизнебоязни. Очень можетъ быть, что не только больнымъ, слабымъ, разочарованнымъ, вообще сознающимъ, что дѣйствительность ужасна, и не надѣющимся справиться съ нею своими силами, — нужны утѣшительныя сказки Луки, но что они пригодны и для тѣхъ классовъ, которые не вышли еще изъ дѣтства, гдѣ волшебный фонарь метафизики можетъ замѣнить своими туманными картинами тѣ дикости, въ которыя вѣрятъ совершенно некультурные люди. Но если Лука, не ограничиваясь своей аудиторіей, пойдетъ дальше и съ точки зрѣнія своихъ сказокъ начнетъ критиковать недостаточность и грубость того, что преподается для свободныхъ людей, Богъ которыхъ правда,—мы должны остановить его и указать ему его мѣсто, напомнить ему, «что скоро *сказка* сказывается, да не скоро *дѣло* дѣлается». Вѣдь, и въ аудиторіяхъ позитивизма есть юные умы, и если бы адепты его молчали на выходки господъ, явившихся въ костюмахъ факельщиковъ, чтобы отнести позитивизмъ на кладбище,—то могли бы смутиться нѣкоторые изъ малыхъ сихъ. На томъ могильномъ холмѣ, съ котораго держалъ свою развязную рѣчь г. Новгородцевъ, мы хотимъ водрузить памятникъ съ надписью: «Da ist der Hund begraben», потому что погребенъ былъ не здравствующій позитивизмъ, а собака, подъ изображеніемъ которой г. критики тщетно пишутъ: «се позитивизмъ, а не собака». Г. Гофштеттеръ въ своей «Поэзіи вы-

рожденія» говоритъ, между прочимъ: «Если сами позитивисты умѣли обходиться безъ глубокой критической провѣрки своихъ догматовъ, то все же господство ихъ ученій тяжело отражалось на болѣе отзывчивыхъ и впечатлительныхъ юношахъ, многіе изъ которыхъ заплатили трагическою кончиною за дефекты современной философіи». Могутъ ли въ самомъ дѣлѣ идеалисты, если они искренне вѣрятъ въ то, что «многіе юноши трагической кончиной расплачиваются за легкомысліе позитивистовъ», не протестовать, не опровергать?

Мы же, знающіе, что такое Фаустовскія муки несчастныхъ сомнѣвающихся искателей потусторонней истины, могущіе въ тысячахъ примѣровъ историческихъ и литературныхъ указать страданія, переживаемыя усомнившимся, нигдѣ не находящимъ доказательствъ, на которыя онъ могъ бы опереть свои мнимыя истины и въ то же время привыкшимъ считать эти истины единственнымъ оправданіемъ жизни, — мы, знающіе, какую напрасную затрату силъ порождаетъ погоня за химерами, мы тоже имѣемъ полное основаніе бороться съ идеалистическимъ повѣтріемъ.

Но мы готовы признать *дѣйствительно талантливыхъ* метафизиковъ поэтами, могущими создать крупныя произведенія искусства: метафизики Шеллинга и Фехнера—своеобразныя и интересныя поэмы. Мы не думаемъ вмѣстѣ съ Платономъ, патрономъ идеалистовъ, требовать изгнанія поэтовъ, мы не можемъ также согласиться съ Юмомъ, однимъ изъ свѣточей позитивизма, когда онъ говоритъ: «Если мы приступимъ къ просмотру библіотекъ, какое опустошеніе должны мы будемъ произвести въ нихъ? Возьмемъ, напримѣръ, въ руки какую-нибудь теологическую и строго-метафизическую книгу и спросимъ: содержитъ ли она какое-нибудь абстрактное разсужденіе о количествѣ или числѣ? Нѣтъ. Содержитъ ли она какое-нибудь основанное на опытѣ разсужденіе о фактахъ или существованіи? Нѣтъ. Такъ бросьте ее въ огонь, ибо въ ней не можетъ быть ничего, кромѣ софистики и заблужденій!»—Мы думаемъ иначе. За самихъ крылатыхъ Икаровъ, возлетающихъ къ солнцу абсолюта, мы не боимся, вѣдь, ихъ полеты совершаются въ воображеніи, но чтобы никто изъ ихъ молодыхъ слушателей не повѣрилъ имъ, что страны фантазій дѣйствительно существуютъ и не принялъ бы близко къ сердцу тѣхъ выводовъ, которые эти поэты дѣлаютъ изъ своихъ грёзъ,—мы будемъ послѣ каждаго удачнаго куплета ихъ волшебныхъ балладъ громко рукоплескать съ одобрительнымъ смѣхомъ: «браво, браво, поэты!»

Но если намъ будутъ съ вдохновеннымъ видомъ повторять своими словами то, что мы уже слышали отъ великановъ метафизики, и при этомъ говорить разный вздоръ о наукѣ, исторіи и практической жизни, то мы скажемъ съ улыбкой:

Здѣсь русскій духъ
Зады твердитъ и лжетъ за двухъ.

Еще нѣсколько словъ по адресу г. Изгоева. Онъ увѣряетъ, что ничто не мѣшаетъ намъ, забывъ раздоры, дѣлать съ идеалистами одно общее хорошее дѣло. Вѣрно. Если г. идеалисты хотятъ дѣлать хорошее дѣло — никто не помѣшаетъ имъ присоединиться къ тѣмъ, кто дѣлалъ его раньше ихъ. Но при входѣ въ великую мастерскую, въ ту шахту, гдѣ въ борьбѣ съ неподатливымъ гранитомъ немолчно гремитъ неутомимая кирка труда, пролагая путь къ золотому солнцу, при входѣ въ эту мастерскую господамъ идеалистамъ лучше оставить у порога ихъ икаровы крылья. Здѣсь они не нужны. Бѣдный Макаръ недаромъ находилъ, что крылатымъ работникамъ великаго Тайона должно быть трудно пробираться въ чащѣ тайги. Тутъ нужны крѣпкія мышцы, зоркій глазъ, практическій умъ, горячее сердце, правдивость и мужество, а крыльевъ не надо. Но въ часы отдыха мы, отдаваясь искусству, не прочь и отъ грёзъ настоящаго метафизика. Къ его произведеніямъ мы будемъ прилагать эстетическую мѣрку. За истину онъ и самъ не рѣшится теперь выдавать свою систему, а, какъ въ гипотезѣ, мы въ ней не нуждаемся.

Съ того времени, когда была написана эта статья, кое-что измѣнилось. Настала совсѣмъ другая погода, и соотвѣтственно съ этимъ «идеализмъ» начинаетъ служить другую службу—это уже не столько продуктъ жизнебоязни вообще, это не столько утѣшеніе для маловѣровъ, какъ способъ за раззолоченными шумихами метафизики укрѣпить либерально-буржуазную позицію, совершить возможно болѣе быстрый переходъ отъ марксизма къ либерализму. Съ журналомъ «Новый путь» наша метафизика дѣйствительно вступила на «новый путь», характеристику его мы не замедлимъ дать.

Метаморфоза одного мыслителя.

I. Какъ воскресла метафизика.

Полная силъ буржуазія выступила къ концу XVIII столѣтія подъ знаменемъ позитивной науки. Духовнымъ девизомъ ея было «просвѣщеніе». Всѣ устои общественной жизни, всѣ вѣрованія подвергались критической переоцѣнкѣ. Все, что хотѣло жить, должно было отдать отчетъ передъ неумолимымъ разумомъ, доказать ему раціональность своего существованія. Казалось, что вѣками сложившійся внѣшній и внутренній строй человѣчества готовъ рухнуть сразу. Взошло солнце разума, и твердыя стѣны, мощныя башни оказались туманомъ и поплыли, колеблясь, къ лучамъ утра. Но не только разрушительная работа дѣлалась въ то время людьми науки, — всѣ они были проникнуты самымъ горячимъ убѣжденіемъ въ возможности найти общеобязательную правду, раціональныя формы для всего человѣческаго. Человѣка подняли съ колѣнъ, и многое, казавшееся ему прежде великимъ, оказалось жалкимъ и смѣшнымъ, но онъ не остался стоять среди развалинъ поверженныхъ идоловъ, онъ сразу съ какою-то алчностью бросился начертывать планы будущихъ работъ на вѣка и вѣка. Для этого онъ, прежде всего, желалъ незыблемыхъ глыбъ, которыя могли бы служить фундаментомъ. Искалъ онъ ихъ въ непосредственномъ чувствѣ возставшаго, горделиваго, увѣреннаго въ себѣ, сіяющаго юностью человѣка, хотя воображалъ, что черпаетъ ихъ изъ разума. Но умъ не можетъ дать основу для идеаловъ, онъ можетъ лишь организовать матеріалъ, доставляемый ему непосредственнымъ чувствомъ: это чувство требовало прежде всего *свободы*, полной свободы для мысли и воли. *Свобода* естественно требовалась для всѣхъ, — вѣдь, ее надо было вырвать у привилегированныхъ, а для этого сплотить всѣ народныя силы, оттертыя господствующими классами отъ

радости жизни и всего, съ чѣмъ связано достоинство человѣка. — Отсюда же требованіе *равенства*. Въ кипучей борьбѣ глубоко чувствуется радость объединенія силъ, товарищеской поддержки; отсюда естественно возникъ и идеалъ *братства*. Видимый, ощутимый духовный ростъ человѣка, калейдоскопъ быстро мѣнявшихся картинъ общественной жизни внушалъ и вѣру въ *прогрессъ* и требованіе его, чувство развитія, роста силъ и знанія стало кореннымъ чувствомъ этого словно новорожденнаго человѣка—раціоналиста. Научный позитивизмъ, презрительное отношеніе къ разнымъ потустороннимъ экскурсіямъ, вѣра въ жизнь и познаніе ничуть не противорѣчатъ у Дидро и Гельвеція, у Кондорсе и Сенъ-Симона пламенному идеализму. На мѣсто прежнихъ божествъ становились столь многообѣщающія новыя: Человѣчество и его руководитель—Разумъ.

Буржуазія разогнала туманъ средневѣковья, всѣ химеры скрылись по щелямъ и скрежетали тамъ зубами, глотая ядовитыя слезы.

Но героическая эпоха буржуазіи миновала. Она добилась выгоднаго положенія въ обществѣ. Темная масса обездоленныхъ напирала сзади и понуждала ее итти впередъ, но она, недавно еще вождь и знаменосецъ, обратилась вдругъ лицомъ къ тѣмъ, силою которыхъ сломила противниковъ и крикнула: «стой», и крикъ этотъ раздался грохотомъ пушекъ и лязгомъ оружія. Недавніе союзники распались на нѣсколько лагерей. Буржуазія удержала за собою научный духъ, практическій геній, отсутствіе предразсудковъ, а на долю остальныхъ оставалось жить идеаломъ, который когда-то освѣщалъ и согрѣвалъ все; идеализмъ, превратившійся теперь въ безсильныя мечты. Иногда при благопріятныхъ обстоятельствахъ *мечтатели* подымались на *практиковъ*, но тщетно. На ихъ сторонѣ было все, что способно воодушевить молодыя сердца: золотыя дали, вѣра въ человѣчество, но все это лишь прекрасныя, святыя слова, прекрасная святая музыка чувствъ, не болѣе; даже въ связи съ отчаяніемъ и ненавистью къ буржуазной силѣ все это могло вызвать лишь временныя конвульсіи въ общественномъ тѣлѣ, которое сложилось такъ, какъ того хотѣлъ экономически-всемогущій классъ.

Но практическая буржуазія продолжала идти подъ знаменемъ позитивизма. Она по прежнему смѣялась надъ предразсудками. Хотя, конечно, наслѣдіе прошлаго, какъ ни жалко оно было при свѣтѣ разума, могло, по ихъ мнѣнію, быть даже полезнымъ для женщинъ, простолюдиновъ и т. п. Сѣдыя химеры становились менѣе ненавистными, чѣмъ химеры юныя, родившіяся вмѣ-

стѣ съ буржуазіей. Эти были полны красоты; немножко стыдно было отрицать всякое знакомство съ ними, а между тѣмъ онѣ были опасны, гарцовать на революціонномъ гиппогрифѣ было невозможно, — конь могъ завезти всадника не туда, куда ему хотѣлось...

Буржуазія изо всѣхъ силъ старалась лишить громкіе лозунги отцовскихъ битвъ за свободу ихъ содержанія, но оставить ихъ золотую шумиху, обратить ихъ въ звякающіе бубенцы и гремѣть ими, какъ погремушкой, передъ младенцемъ-народомъ. Но буржуазія была вѣрна наукѣ, критика шла своимъ путемъ, найдя новыя силы въ томъ самомъ *историческомъ смыслѣ*, который ей противопоставляли защитники старины. Изслѣдованіе природы давало колоссальные результаты, особенно дорогіе буржуазіи, результаты практическіе, тайны природы разъяснились и ея силы одна за другой склонялись подъ ярмо человѣка. Въ смыслѣ просвѣщенія блѣдное утро смѣнялось довольно яркимъ днемъ. Въ то же время буржуазія складывала и принципы своего нравственнаго міровоззрѣнія, все болѣе и болѣе сухого: стремленіе къ наживѣ, голый расчетъ, какъ источникъ всякой дѣятельности, какъ корень всякаго чувства—вотъ *трезвый* взглядъ на жизнь. Борьба за существованіе, какъ она была формулирована Мальтусомъ, какъ достаточное объясненіе для видимаго общественнаго зла, наглое «enrichissez vous», какъ отвѣтъ на требованіе равноправія и т. д. и т. д. О, результаты девятнадцатаго столѣтія, поскольку мастеромъ и заправилой его была буржуазія, были блестящи! Я позволю себѣ познакомить читателя съ тѣми впечатлѣніями, какія вынесъ чуткій и глубокій художникъ, покойный скульпторъ Антокольскій изъ обозрѣнія буржуазнаго XIX вѣка на импозантной выставкѣ, гдѣ буржуазія горделиво распустила свой павлиный хвостъ. Вотъ нѣсколько строкъ изъ его статьи, помѣщенной въ журналѣ «Искусство и художественная промышленность» за 1901 годъ: «Подобной выставки не бывало и врядъ ли будетъ: она была въ своемъ родѣ знаменіемъ времени конца вѣка и декадентствомъ, т.-е. желаніемъ произвести возможно сильнѣйшее впечатлѣніе, мало разсчитывая на человѣческіе нервы».

«Бывало, войдешь въ машинную галлерею, и духъ захватываетъ, словно я среди какого-то желѣзнаго міра: желѣзо живетъ, стучитъ, свиститъ, двигается,—что это за чудовище! Что за гигантъ! Что за сила! Желѣзо замѣняетъ человѣка, паръ — его дыханіе; желѣзо работаетъ за тысячи людей и въ тысячу разъ скорѣе, чѣмъ они; желѣзныя грабли то вытягиваются, то

сокращаются, поворачивая предметъ своею силою, передавая его какъ бы изъ рукъ въ руки, пока не выбросятъ его совсѣмъ оконченнымъ. Желѣзныя машины сѣютъ, жнутъ, молотятъ, пекутъ хлѣбъ и кормятъ тысячныя толпы. Цѣлые ряды катушекъ двигаются автоматически, какъ солдаты на смотру, чешутъ шерсть, прядутъ нитки, ткутъ матеріи, готовыя обуть и одѣть легіоны войскъ. Казалось, какъ ничтоженъ, слабъ, жалокъ человѣкъ въ сравненіи съ этими желѣзными гигантами: попадись онъ въ ихъ грабли, они бы его стоптали, сломали, изсушили въ порошокъ, раздули его какъ дымъ, а между тѣмъ именно здѣсь, надъ этими гигантами, человѣкъ властвуетъ, какъ надъ дисциплированными рабочими. По его велѣнію, гигантскій молотъ однимъ ударомъ превращаетъ желѣзный шаръ въ тонкій листъ; по его же велѣнію, тотъ же молотъ разбиваетъ скорлупу маленькаго орѣшка, такъ что ядро остается нетронутымъ».

«Въ гигіеническомъ отдѣлѣ такой же восторгъ. Вы видите мутную воду, полную инфузорій, которыхъ предки ваши глотали. Вы видите старинную больницу (съ четырьмя больными въ одной кровати), куда больные шли, какъ въ живой гробъ. Вы видите старинные хирургическіе инструменты, отъ которыхъ люди умирали, какъ отъ пытки. А рядомъ съ этимъ вамъ показываютъ,— и какой прогрессъ былъ сдѣланъ. Та же мутная вода превращается на вашихъ глазахъ въ чистѣйшую, какъ кристалъ; госпитальная чистота, удобство вызываютъ у васъ какое-то благоговѣніе, полное благодарности; хирургическіе инструменты больше не пугаютъ васъ. Вы идете въ другіе отдѣлы, и восторгъ вашъ не ослабѣваетъ,—напротивъ, ваше любопытство, ваша любознательность усиливаются все больше и больше, особенно въ отдѣлѣ образованія. Сколько было сдѣлано для пробужденія у людей — знанія и сознанія, сколько школъ теперь на всемъ земномъ шарѣ! Какъ онѣ умножаются, сколько милліоновъ дѣтей обучается, и какъ они обучаются, какіе легкіе методы преподаванія! Вы ни на минуту не сомнѣваетесь, что всѣ эти дѣти, навѣрное, въ высшей степени симпатичны. Вы вѣрите въ то, что всѣ они выйдутъ порядочными людьми, здоровыми духомъ и тѣломъ и полезными другъ другу. Да можетъ ли и быть иначе при нашемъ сознаніи, при нашемъ совершенствѣ, а главное, при такихъ огромныхъ средствахъ, когда бумагою можно устлать все небо, перья превратить въ крылья для людей, а буквами заслонить солнце и навести тьму».

«Но довольно, — невозможно все описать, особенно бѣгло. Надо сперва быть спеціалистомъ всего, все изучать, разбирать

затѣмъ написать томы, томы, и тогда только картина выставки и восторгъ отъ нея будутъ полные».

«Переходя отъ образованія къ гигіенѣ, отъ гигіены къ «Красному Кресту», я очутился въ военномъ отдѣлѣ, и дрожь пробѣжала у меня по всему тѣлу, я остолбенѣлъ... Какой огромный отдѣлъ! Стальные стволы пушекъ и ружей, острыя лезвія, малыя и большія, смотрѣли на меня отовсюду съ холоднымъ блескомъ, какъ вытянутыя змѣи, готовыя обрызгать меня ядомъ... Что это за чудовища? Кто ихъ создалъ, — неужели Богъ? Для кого? И для чего? Всѣ они шипѣли одно и то же: «смерть, смерть!» Сильнѣе оборона, сильнѣе разрушеніе—и та же смерть. Вотъ она. Смотрите на человѣческую кость съ пулями, врѣзавшимися въ нее, выставленную тутъ же. Смотрите на фотографію, снятую съ поля битвы, усѣяннаго убитыми и ранеными, затекшими кровью подъ жгучимъ небомъ. И за что такая вражда среди людей? и кто враждуетъ между собою? — неужто тѣ же питомцы, воспитанные съ такою заботливостью и такимъ упованіемъ? неужто тѣ же братья инженеры, механики, которыми вы восторгались въ машинной галлереѣ, создавшіе такіе изумительные вещи для прогресса, для облегченія жизни людей? неужто они же создали такія адскія машины для уничтоженія другъ друга? Въ одинъ и тотъ же день я былъ въ раю и въ аду, радовался человѣческому возрожденію и оплакивалъ его смерть, я пѣлъ ему гимнъ—аллилуйя и похоронный маршъ... Къ чему мнѣ ваши совершенства, ваши прогрессы,—вы достигли того, что врываетесь въ нѣдра земли, поднимаетесь выше орла, вы достигли его полета, вашъ голосъ, ваши движенія запечатлѣваются навѣки, ваши слова облетаютъ весь міръ быстрѣе молніи, паръ и электричество переносятъ васъ отъ Запада до Востока, отъ Сѣвера до Юга, надъ всѣмъ этимъ вы властелины и въ своей власти сильны, а все-таки вы ничтожны, потому что вы не въ силахъ укротить людскую злобу, заставить ихъ другъ друга любить и жалѣть. На чистомъ воздухѣ не лучше: шумъ и гамъ, вездѣ играютъ и пьютъ, пьютъ и играютъ, хлопаютъ браво, а бубенъ, главное, бубенъ неистовствуетъ, обыкновенные люди въ необыкновенныхъ костюмахъ стоятъ на подмосткахъ и хриплымъ уже голосомъ кричатъ, приглашая видѣть диковинку—первыхъ красавицъ міра, кричатъ съ разныхъ сторонъ; тутъ пляшутъ явайцы, тамъ индѣйцы, тамъ испанцы, а тамъ турчанки, пляски вакханальныя, пляшутъ до усталости, до изнеможенія, обливаются холодною водой и опять пляшутъ. Гдѣ хуже—тамъ больше народа; толпятся матери съ дѣтьми, чтобы видѣть пляску живота, отъ которой старые люди краснѣютъ.

Находясь среди кабаковъ, кіосковъ, панорамъ, театровъ и разныхъ Palais, среди шарлатановъ въ шутовскихъ костюмахъ, а то и просто въ цилиндрахъ, словно истинные джентльмены, которые расхваливаютъ дѣвицу въ трико, стоящую тутъ же, чувствуешь совсѣмъ не то, что въ машинной галлереѣ, въ гигіеническомъ или въ образовательномъ отдѣлѣ; чувствуешь совсѣмъ другое, чѣмъ даже въ военномъ отдѣлѣ, гдѣ умный человѣкъ превращается въ хищнаго звѣря. И какая лихорадочная жадность свойственна всѣмъ эксплуататорамъ міра, чтобы приманить по возможности больше барановъ и остричь ихъ».

И даже искусство не удовлетворило Антокольскаго: ему было «больно, стыдно» за художниковъ и даже за самого себя, такъ бездушно было все, выставленное художниками на продажу на огромномъ Парижскомъ базарѣ.

Но молотъ бьетъ по наковальнѣ и получаетъ отъ нея ударъ, равный своему удару.

Я сказалъ, что идеализмъ въ формѣ мечтаній остался за оттертымъ народомъ и его вождями. Этотъ идеализмъ носилъ тѣмъ не менѣе строго-позитивный характеръ. Сен-Симонъ, Оуэнъ, Фурье и сотня менѣе крупныхъ величинъ шли по стопамъ великихъ руководителей Революціи. Странно! теперь упрекаютъ позитивистовъ въ томъ, что они будто всегда лишь констатировали факты, но чужды были критикѣ дѣйствительности и творчеству положительныхъ идеаловъ. Это такой вздоръ, что невольно спрашиваешь, что служитъ ему источникомъ:—невѣжество? партійное ослѣпленіе? недомысліе? Нѣтъ, позитивисты антибуржуазнаго направленія, можно сказать, яростно критиковали дѣйствительность и рисовали такія картины будущаго, такіе возвышенные и свѣтлые идеалы, передъ которыми тускнѣютъ всѣ фантасмагоріи идеалистовъ-метафизиковъ.

Но идеалы остаются идеалами, когда попытки осуществить ихъ наталкиваются на непобѣдимое сопротивленіе дѣйствительности. Право—безсильное пустое понятіе. Только тогда оно оживаетъ, когда есть сила, на которую оно можетъ опереться. Такой силой былъ, конечно, тотъ народъ, который больше всѣхъ и непосредственнѣе всѣхъ страдалъ отъ «культуры», созданной буржуазіей. Изъ ряда неудачныхъ попытокъ выяснилось, однако, что силы его, благодаря тысячѣ обстоятельствъ, недостаточны для пересозданія общества. Нужно было прямо и научно поставить вопросъ: растутъ ли эти силы? можно ли надѣяться на то, что идеалъ всечеловѣческой коопераціи, идеалъ свободы, равенства и братства во всей полнотѣ этихъ понятій дѣйствительно

станетъ идеаломъ массъ? и будутъ ли эти массы когда-либо достаточно организованы и могучи, чтобы провести этотъ идеалъ въ дѣйствительность? Это былъ *объективный* вопросъ. Въ его постановкѣ и рѣшеніи не должно было быть ни «скрупула этики», какъ если бы дѣло шло объ астрономіи. Вопросъ этотъ былъ разрѣшенъ Лассалемъ, Марксомъ и Энгельсомъ.

Духъ «марксизма» былъ рѣзко *антиутопическій* и рѣзко *антиэтическій*. Это дало поводъ его позднѣйшимъ критикамъ упрекать его въ односторонности. Такая критика основана на поверхностномъ отношеніи къ марксизму, какъ формѣ *практическаго позитивизма*. Марксисты являлись и являются *антиутопистами* въ томъ смыслѣ, что раскрашенныя картинки возможнаго будущаго они считаютъ слабымъ орудіемъ въ борьбѣ за право жить достойной человѣка жизнью. Можно нафантазировать очень много, но красота фантазій не побуждаетъ и никогда не побудитъ господствующіе классы уступить хоть пядь земли на аренѣ классовой борьбы. Утопіи великихъ мечтателей-позитивистовъ не отвергались, не признавались безсмысленными сами по себѣ, онѣ дѣлались достояніемъ поэзіи, а интересы борьбы и критическаго осуществленія естественныхъ цѣлей лишеннаго правъ человѣка требовали рѣшенія иной задачи: что такое общество? каковы внутреннія пружины его развитія? Блестящій анализъ общества, какъ формы сотрудничества, какъ организаціи для борьбы за существованіе и господства надъ природой—былъ отвѣтомъ; эта организація оказывалась крайне несовершенной въ смыслѣ какого бы то ни было позитивнаго критерія: она не давала максимума силъ человѣчеству, не была экономна и расчетлива въ ихъ расходованіи, въ ней господствовало невыгодное для огромнаго большинства людей распредѣленія благъ и т. д., но задачу критики общественнаго строя выполняли блестяще еще утописты. Теперь была понята коренная причина всѣхъ этихъ несовершенствъ: фатально возникшій въ процессѣ роста цивилизаціи *классовый характеръ* общества. Вся исторія находила блестящій ключъ къ объясненію въ классовой борьбѣ. Не отрицалось, что желанія человѣческія и человѣческіе идеалы производятъ исторію, но *характеръ* этихъ желаній и идеаловъ объяснялся изъ внѣшнихъ условій: по новой теоріи особенности классоваго положенія и исторической среды диктовали то, во что вѣрилъ, чего хотѣлъ, что ненавидѣлъ человѣкъ. Совершенно объективно, какъ жители иной планеты, должны были изслѣдовать ученые взаимоотношенія классовъ, составляющихъ современное общество и сдѣлать по-

сильный прогнозъ будущаго. Ихъ личныя желанія *не смѣли* имѣть голоса въ этой чисто научной операціи. Мало того, цинизму буржуазіи противопоставлялся такой же голый цинизмъ. Этого не побоялись. Бисмаркъ и Лассаль почти одновременно указывали на то, что въ современномъ обществѣ рѣшающій голосъ принадлежитъ сильнѣйшему. Новые руководители четвертаго сословія согласились со всѣми тѣми положеніями буржуазіи, которыя она высказала въ пору расцвѣта своей наглости: да, дѣло рѣшитъ сила! Но та сила, которая низвергнетъ кумиръ золотого тельца—растетъ, растетъ спокойно, дѣловито, вѣря въ себя, растетъ фатально, какъ невольное и необходимое порожденіе буржуазіи, и не пожрать буржуазному Кроносу порожденнаго имъ Зевса, готовящагося сбросить его съ Олимпа!

Говорить о нравственности было нелѣпо, надо было говорить о *силахъ* объективной дѣйствительности. Слишкомъ очевидно было, что провозглашеніемъ этическихъ истинъ нельзя было поколебать воззрѣній господствующихъ классовъ, что они всегда могли *заказать* себѣ нужную идеологію и укрѣпиться въ ней противъ всякаго нематеріальнаго оружія. Поэтому позиція Маркса была антиэтическая. «Вы думаете, что мы будемъ заманивать васъ туманными картинами будущаго?» какъ бы говорилъ этотъ могучій человѣкъ: «пугать васъ словами? нѣтъ! Мы надѣемся лишь на силу тѣхъ людей, которые по самому положенію своему не могутъ примириться съ дѣйствительностью и вынуждены стремиться къ уничтоженію самаго корня неустройства—классовыхъ отношеній вообще».

Значитъ ли это, что у марксистовъ долженъ былъ отсутствовать идеалъ? что они не были практическими идеалистами? что они не были насквозь проникнуты сознаніемъ высоты своихъ цѣлей и готовностью активно бороться за нихъ? Но вѣдь и слѣпой видитъ, что это вздоръ! Однако, обстоятельства выдвинули рядъ личностей, которыя рѣшили внести «идеализмъ» въ марксизмъ, лицъ, которыя не будучи въ состояніи отрицать присутствіе идеализма въ марксистской практикѣ, находили его незаконнымъ и метафизическимъ (?). Они не смогли понять, что наука *не хочетъ* и *не можетъ* прислушиваться къ голосу чувства, поскольку она наука, но что сама она есть лишь орудіе чувства, и что основой жизни всегда является извѣстный строй желаній и цѣлей.

Марксъ указалъ на рабочій классъ, какъ на такой, которому необходимо должны привиться въ самой высокой и чи-

стой формѣ исконные идеалы демократіи. Разсматриваемые научно, *извнѣ*, это только классы, которые zu schiehen glauben und werden geschoben, т.-е. сила которыхъ направлена самымъ положеніемъ ихъ въ обществѣ и растетъ благодаря причинамъ стихійно-общественнаго характера. Разсматриваемыя *изнутри*, эти милліоны человѣческихъ умовъ, жаждущихъ знанія, человѣческихъ сердецъ, жаждущихъ счастія, это проснувшіеся люди, стремящіеся развернуть свои крылья, наслѣдники величайшихъ мечтателей человѣческаго рода, достаточно сильные, чтобы осуществить ихъ радостныя и завѣтныя грезы.

Мыслящая личность, пока она познаетъ,—объективно взвѣшиваетъ силы, на которыя опираются различные идеалы, она познаетъ на ряду съ этимъ и причины, бросающія тѣ или другія группы въ объятія той или другой идеологіи.

Но мыслящая личность, особенно такая, какъ Марксъ, не только *познающій* человѣкъ, но и человѣкъ *хотящій* и *дѣйствующій*: это ужъ совсѣмъ другой вопросъ, какъ обосновываетъ онъ *свои* желанія, какъ приводитъ онъ ихъ въ систему.

Задача обосновать свои идеалы, доказать ихъ *объективную* правильность, это ужъ второстепенная задача, по сравненію съ задачей выясненія достижимости идеала и практическихъ путей къ нему. Человѣкъ желаетъ далеко не на основаніи логическихъ соображеній. Но тѣмъ не менѣе совершенно ложно утвержденіе, будто позитивизмъ не далъ ничего для обоснованія идеаловъ свободы и развитія; еще большая ложь утвержденіе, будто ихъ можно обосновать только метафизически.

Если Марксъ не задавался цѣлью найти научный критерій для доказательства безусловнаго превосходства идеала свободной всечеловѣческой коопераціи надъ всякимъ инымъ общественнымъ идеаломъ, то это потому, что онъ зналъ, какъ легко воспримутъ этотъ идеалъ его естественные адепты и какъ невозможно вбить его въ голову его естественнымъ противникамъ. О кучкѣ же интеллигенціи, которая стоитъ до нѣкоторой степени на распутьи, Марксъ естественно не думалъ, увлеченный гораздо болѣе важной задачей. Кромѣ того, онъ справедливо полагалъ, что большая часть необходимой въ этомъ отношеніи работы уже сдѣлана великими утопистами, требованія которыхъ практически не отличаются отъ требованій величайшихъ идеалистовъ, но опираются не на туманныя предпосылки метафизики, а на факты *антропологическаго* характера *)—на жажду раз-

*) См. недавно вновь изданное сочиненіе Арнольди „Современное ученіе о нравственности“.

витія, свободы, мощи и гармоніи, заложенную въ человѣкѣ и просыпающуюся въ немъ при благопріятныхъ обстоятельствахъ, на его эмоціональную природу, происхожденіе которой объясняютъ намъ біологія и эволюціонная психологія, опираются также на такія науки, какъ гигіена и техника. Мы еще вернемся къ этому при краткомъ выясненіи происхожденія *эксмарксистскаго* или *трансмарксистскаго* идеализма господъ Булгаковыхъ и пр. Но теперь намъ нужно выяснить причины, благодаря которымъ воскресла метафизика на западѣ.

Этихъ причинъ двѣ. Одна тѣсно связана со всѣмъ вышеизложеннымъ, другая стоитъ нѣсколько особнякомъ.

Чувствуя свою силу буржуазія очень дорожила «трезвостью», «практичностью» своихъ взглядовъ на жизнь, и отождествляла ихъ съ «научностью». «Никакихъ иллюзій!» таковъ былъ девизъ типично-буржуазныхъ идеологовъ; основные устои общества—промышленность и торговля; до этики обществу нѣтъ дѣла, умные люди руководятся коммерческими, научно-коммерческими соображеніями. Этика можетъ жаться по угламъ въ видѣ благотворительности общественной и частной и внутри семейныхъ отношеній. У коммерціи есть одна этика,—разумный расчетъ, запрещающій плутни, торговая честность отнюдь не воспрещающая самой безчеловѣчной эксплоатаціи.

Но тѣ изъ буржуазныхъ идеологовъ, которые были менѣе самоувѣренны или болѣе проницательны, чувствовали, что эта голая экономическая точка зрѣнія не можетъ служить достаточно прочною крѣпостью для капиталистовъ. Они уже намѣчали и разрабатывали «гармоническую» точку зрѣнія, т.-е. лицемѣрную, подслащенную политическую экономію.

Но пока идеологи рабочаго класса и мелкой буржуазіи, больно ущемленной колесницей Джагернаута—капитала, громили его этическими ламентаціями, истинные, чистокровные и мужественные буржуа только отмахивались: «Иллюзіи, бредни!» говорили они, пожимая плечами: «Это въ сущности добросердечные люди, всѣ эти мечтатели, но, конечно, нельзя имъ давать волю... Они совершенно незнакомы съ жизнью... Дѣти»!

Но вотъ времена измѣнились. Новые классы стали вырастать въ несомнѣнно угрожающую силу, и росту ихъ не предвидѣлось конца. Крѣпла и ихъ идеологія. Этическая точка зрѣнія была оставлена въ сторонѣ, и идеологи новыхъ классовъ выступили во всеоружіи «безчеловѣчной» науки. Они проанализировали сущность капитализма, его происхожденіе, его внутреннія противорѣчія—дали острый прогнозъ относительно его

грядущей судьбы. Въ ихъ трудахъ и призывахъ не было ни тѣни прекраснодушія. Они охотно слѣдовали за буржуазіей въ ея утвержденіяхъ, что вопросы жизни рѣшаются реальными интересами,—реальными силами, а не возвышенными принципами. Мало того, они доказывали, что самые возвышенные принципы выростають изъ реальныхъ интересовъ и служатъ знаменемъ реальнымъ силамъ. Идеалъ всечеловѣческой кооперацiи былъ представленъ какъ естественное знамя всемірнаго пролетаріата, но расчетъ велся не на красоту этого знамени, не на таинственныя силы этого ковчега племени, жаждущаго земли обѣтованной, а не реальную и растущую силу той арміи, ряды которой пополняетъ сама логика промышленности и торговли. Капитализмъ оказался переходной стадіей, и для каждой личности, жаждущей новаго и лучшаго, открылось реальное поле дѣйствія: толкать падающаго и помогать народиться будущему.

Тогда то буржуазія и ея идеологи все чаще стали хвататься за оружіе этики. «Что за возмутительное ученіе!» говорили они: «какое отсутствіе благородства, какая грубость и проза! что за возвеличеніе силы и узкаго классоваго эгоизма. У этихъ людей нѣтъ уваженія къ семейному очагу, нѣтъ ни искры патріотизма, нѣтъ религіи». Буржуазія охотно стряхивала съ себя свой революціонный нигилизмъ и выказывала внѣшнее и лицемѣрное уваженіе государству, церкви и семьѣ. На это не могли не откликнуться чисто интеллигентные круги. Кабинетная интеллигенція, лишенная всякой реальной силы, не можетъ не вѣрить въ исключительное значеніе *чистой идеи*: во первыхъ ея оружія относятся къ числу такъ наз. духовныхъ, во вторыхъ блага, къ которымъ она стремится, сводятся къ свободѣ мысли и усиленію роли интеллигенціи въ обществѣ; она съ трудомъ представляетъ себѣ демократію вполнѣ законченною, она вѣчно стремится къ аристократіи ума и таланта, возводя временное раздѣленіе на просвѣщенные классы и «чернь непросвѣщенну» въ естественный законъ; вотъ почему она не прочь подать руку буржуазіи и удовлетворится полумѣрами и реформами, конечно «свято вѣруя въ идеалы», но считая ихъ скорѣе умственными полярными звѣздами, нормами мышленія и чувствованія, чѣмъ послѣднимъ звеномъ практической программы. При томъ интеллигенція такъ хорошо изучила исторію человѣчества! она такъ увѣрена въ огромности роли идей: даже самые проницательные и объективные мыслители—интеллигенты лишь съ оговорками могутъ признать ограниченность и вторичность исторической

роли школы, кабинета, книги, сцены. Даже самые передовые и прогрессивно настроенные интеллигенты не могутъ не преувеличивать творческой роли *критически-мыслящей* личности. Поэтому люди кабинета и каѳедры охотно поддержали буржуазію; не только подкупленные писаки, но искреннѣйшіе мыслители настаивали на узости того пониманія исторіи, которая быстро и естественно стала фундаментомъ идеологіи новыхъ классовъ. Если бы буржуазія только пыталась возстановить покачнувшіеся подъ ея ударами троны и алтари и бороться съ идеологіей народныхъ массъ при помощи офиціальной науки—было бы полгоря. Но по мѣрѣ роста силъ промышленной демократіи, проницательнѣйшіе изъ руководителей буржуазной мысли пошли на компромиссъ съ крѣпнущимъ противникомъ: они признали критику капиталистическаго строя въ значительной мѣрѣ правильною, они признали право трудящихся массъ на организованную самозащиту, признали даже раціональность идеала всеобщей коопераціи, они чуть не съ распростертыми объятіями пошли навстрѣчу новымъ классамъ, лишь одного требовали они отъ нихъ,—это—еще большей *практичности!* «Поймите», говорили и говорятъ они: «намъ не къ чему ссориться! мы сами презираемъ отсталыхъ заводчиковъ и торгашей, но въ интересахъ самого капитала идти вамъ навстрѣчу, капиталистическій строй вынужденъ самъ себя исправлять понемногу, въ немъ много дыръ, но онъ все будетъ накладывать заплаты изъ краснаго сукна новаго строя, и стоитъ вамъ помочь намъ зашивать дыры стараго плаща, чтобы въ одинъ прекрасный день увидѣть его совершенно краснымъ.

Ей Богу, это удивительно подкупающая идиллія! «полегоньку да помаленьку, миркомъ да ладкомъ», какъ говаривалъ Іудушка Головлевъ, заплату за заплатой, смотришь, анъ Zukunftstaat вотъ онъ и есть! И тысяча научныхъ доводовъ убѣждаетъ въ правильности такого взгляда: природа не дѣлаетъ скачковъ; соціальный Zusammenbruch невозможенъ, возможны лишь поверхностныя политическія революціи, экономически общество можетъ лишь эволюціонировать! и т. д.

Тотчасъ же на призывъ прогрессивныхъ Улиссовъ буржуазіи откликнулись такъ называемые «академики», т.-е. интеллигентные перебѣжчики въ лагерь крайней демократіи. Голоса лѣваго клироса капитала трогательно слились съ пѣснопѣніями праваго клироса труда, начинаетъ зрѣть интересный ублюдокъ,—демократическая концентрація: капиталистъ и рабочій рука объ руку пойдутъ навстрѣчу восходящему солнцу, капиталистъ

самоотверженно рѣшится таять и умаляться въ его лучахъ, рабочій же будетъ крѣпнуть и расти, пока они не станутъ точно двойни и не обнимутся, какъ братья.

А пока рабочему необходимо признать общность интересовъ труда и капитала, умѣть довольствоваться малымъ, идти въ ногу съ природой, т.-е. отнюдь *не дѣлать скачковъ*, давать деньги и людей на армію и флотъ, защищающіе «общіе интересы» и завоевывающіе колоніи и рынки для сбыта «общихъ продуктовъ», не вѣрить тѣмъ одностороннимъ политикамъ, которые кричатъ о классовой розни, но сосредоточить свои силы въ сферѣ взаимопомощи, фабричнаго законодательства и все такое. Словомъ, не надо гоняться за журавлями въ небѣ, а взять въ руки скромную синицу, журавль самъ собою достанется праправнукамъ... Здѣсь не мѣсто входить въ критику неогармонической теоріи общественнаго развитія. Важно для насъ лишь то, что она широко распахнула дверь метафизической этикѣ.

Прежде идеалъ былъ естественнымъ предметомъ горячаго желанія человѣка униженнаго и оскорбленнаго, плодомъ его горести и раздумья, дитятей нужды и жажды жизни и развитія, свойственной всякому живому существу, особенно же пролетарію, окруженному роскошью большихъ городовъ, сознающему мощь того промышленнаго Левіафана, клѣткой котораго онъ является,— теперь это—предвѣчная идея, общеобязательная и общечеловѣческая, это цѣль самой исторіи и даже всего міроздания. Какой выигрышъ, не правда ли?! Это уже не классовый идеалъ, а *объективный*, сверхчеловѣческій и вмѣстѣ *общечеловѣческій*. Вотъ что важно. Всѣ люди, а не пролетаріи только, кто сознательно, кто безсознательно идутъ къ этому идеалу и работаютъ для него при соучастіи высшей силы, невидимо указующей своимъ перстомъ пути къ Ханаану. Въ груди каждаго человѣка звучитъ голосъ долга, неустанно повторяющій: «человѣческая личность священна», и кромѣ эмпирическихъ личностей (т.-е. свиныхъ рылъ, окружающихъ нашего героя пролетарія тѣсной и жадной толпой), есть еще метэмпирическая, благочеловѣческая, которую нужно чтить въ каждомъ человѣкѣ. О! что за умилительная и священная вещь эта жизнь! съ чувствомъ благоговѣнія надо идти по жизненной дорогѣ, помятуя, что нѣкто живетъ надъ звѣздами.

Къ чему же нужно все это? Что все это? Развѣ идеалъ трудового человѣка, когда онъ добивался свободы развитія, не опредѣлялся самымъ его положеніемъ? развѣ трудовой человѣкъ не брался съ воодушевленіемъ за его исполненіе? развѣ слова, написанныя на стѣнахъ залы, гдѣ засѣдалъ послѣдній партэй-

тагъ: «Man muss begeistert sein um Grosses zu vollenden»—не находили всегда отклика въ сердцахъ борцовъ за будущее? Развѣ осмѣлится сказать кто-нибудь, что пресловутый долгъ самъ по себѣ подвигнетъ хоть горсть *эмпирическихъ* личностей капиталистовъ сдѣлать мало-мальски серьезныя уступки въ области конкретныхъ интересовъ? Дѣло въ томъ, что это *идеализмъ*, который начинаетъ пріобрѣтать почву на западѣ, есть естественное дополненіе къ новому, ублюдочному типу движенія. Воодушевленіе, царившее прежде, было «незаконно», воодушевленіе «законно» только тогда, когда возбуждается вѣчностями и безконечностями, но тогда пролетарій дурачилъ себя, видите ли, перспективой скораго торжества своихъ принциповъ, а теперь буржуазная лѣвая и демократическая правая научили его премудрости сѣренькаго оппортунизма, какимъ давно жили интеллигентные предвкушатели гармоніи будущаго, теперь сдѣлалось необходимо подѣлиться съ закоптѣлымъ братомъ блузникомъ всей тою премудростью, которая помогала интеллигенту-идеалисту мирно существовать въ отвратительномъ обществѣ. Время острой борьбы, той борьбы, которая родитъ въ груди энтузіазмъ, миновало, и, чтобы не одурѣть со скуки за штопаньемъ капиталистическаго строя микроскопическими заплатами, надо разсказывать себѣ сказки о широкой рѣкѣ времени, ползущей черепашьимъ шагомъ къ морю человѣческаго апоѳеоза.

Таковъ одинъ рядъ явленій, повлекшихъ за собою разнородныя симпатіи къ разнороднымъ «метафизикамъ».

Та же мельница завертѣлась еще быстрѣе, когда нахлынула вода еще съ другой стороны.

Практическое и трезвое направленіе мысли, восторжествовавшее вмѣстѣ съ буржуазіей, требовало реализма отъ науки, поэтому естествознаніе, разумѣется, развилось особенно роскошно: оно давало и непосредственные практическіе результаты и было наиболѣе далеко отъ «иллюзій». Но естествознаніе развилось въ теченіе XIX вѣка нѣсколько односторонне: въ отдѣльныхъ наукахъ были, правда, произведены изумительнѣйшіе синтезы въ родѣ теоріи происхожденія видовъ, или теорія единства и сохраненія энергіи; но совершенно дискредитированная натурфилософія была до того въ загонѣ, что большинство ученыхъ съ ужасомъ относилось къ экскурсіямъ въ чуждыя области науки для объединенія всего научнаго зданія и тѣмъ болѣе ревностно отдавалось накопленію отдѣльныхъ фактовъ. Эмпирическое направленіе черезчуръ засушило синтетическую мысль. Къ концу вѣка, однако, окончательно выяснилась для науки и необходимость

и возможность научной философіи, въ смыслѣ вѣнчающаго отдѣльныя дисциплины общаго купола. Г. Спенсеръ давно уже формулировалъ задачи синтетической философіи, онъ утверждалъ, что отдѣльныя науки, исходя изъ частныхъ фактовъ, даютъ, каждая въ своей области, возможно болѣе общія формулы законовъ отдѣльныхъ областей дѣйствительности, но эти самыя возвышенныя обобщенія, какія только доступны спеціалистамъ, сами должны служить какъ бы колоннами для синтезирующаго свода, построить который обязанность научнаго философа, обладающаго эрудиціей во всѣхъ областяхъ и эрудиціей спеціально-философской. Грандіозное зданіе, построенное самимъ Спенсеромъ, имѣло въ своемъ фунтаментѣ агностицизмъ, какъ принципъ теоріи познанія, вѣчность матеріи и силы, какъ онтологическій принципъ и законъ эволюціи въ формѣ интеграціи и дифференціи матеріи при разсѣяніи энергіи и инволюціи, т.-е. обратнаго процесса, какъ принципъ космологическій, проведенный недавно умершимъ великаномъ-философомъ черезъ всѣ области науки. Нѣмецкая философія въ лицѣ Авенаріуса, а затѣмъ Вундта пришла къ формулировкѣ задачъ синтетической научной философіи, очень похожей на спенсеровскую.

Нѣмцы, однако, никоимъ образомъ не могли удовлетвориться совершенно созрѣвшей къ тому времени системой великаго англійскаго мыслителя. Наука о познаніи, какъ необходимое введеніе въ систему науки и въ каждую науку въ частности, должна была быть разработана съ особою тщательностью. Но самый вопросъ о познаніи могъ быть рѣшенъ лишь на основаніи какихъ-нибудь данныхъ и, какъ ни старались противиться этому, не могъ не стать частью психологіи; однако, сама психологія является въ настоящее время наукой, еще далеко незаконченной, и именно потому, что изучаемыя ею явленія, такъ сказать, двусторонни, т.-е. какъ объективныя явленія они подлежатъ вѣдѣнію физіологіи, какъ субъективныя же совершено выпадаютъ изъ цѣпи физико-химическихъ явленій, изучаемыхъ всѣми другими науками. Но такъ какъ познаніе само есть актъ психическій и вмѣстѣ истинная основа наукъ физико-химическихъ, то гносеологія является какъ бы центромъ пересѣченія нѣсколькихъ рядовъ проблемъ.

Спенсеровская теорія познанія съ этой точки зрѣнія являлась, можно сказать, несуществующей. Общенаучная философія могла явиться только послѣ побѣды надъ самой страшной трудностью, стоящей на пути монизма: дуализма внѣшняго и внутренняго міра. Для синтетической, строго-научной натурфилософіи,

въ смыслѣ космологіи, имѣется масса данныхъ и, напр., книга Оствальда «Натурфилософія» ясно показываетъ, что ученый міръ нуждается здѣсь лишь въ появленіи синтезирующаго ума, съ трудностями же чисто философскаго, сверхнаучнаго характера мы здѣсь не встрѣчаемся; но въ области физіологіи ощущеній, психологіи и гносеологіи сталъ явнымъ тотъ фактъ, что точки зрѣнія физиковъ-матеріалистовъ и психологовъ-спиритуалистовъ одинаково узки и недостаточны; физикъ вдругъ теряетъ почву подъ ногами, вступая въ область такъ называемыхъ внутреннихъ явленій, и безпомощно проваливаясь кричитъ: «ignorabimus»; спиритуалистъ же тщетно старается какъ-нибудь приткнуть свои методы къ совершенно самостоятельной области внѣшнихъ фактовъ, столь успѣшно изучаемой при помощи матеріалистическихъ предпосылокъ. Словомъ, едва созрѣла мысль о необходимости синтеза, какъ въ ученомъ мірѣ произошло нѣкоторое замѣшательство; допущенная молчаливо и безъ критики, въ качествѣ временной основы для науки, матеріалистическая метафизика, сразу оказалась негодной, и тутъ-то стали выступать съ новой важностью, загнанные и забитые философы—pur sang. Каѳедры философіи продолжали существовать въ Германіи, но никто не признавалъ за философіей крупнаго значенія, великіе философы исчезли, появились болѣе или менѣе талантливые историки философіи и только. Но когда въ рядахъ ученыхъ началось замѣшательство, и спеціалисты физіологи и физики заговорили объ отвлеченныхъ вопросахъ, философы разомъ ожили и предложили множество всевозможныхъ выходовъ изъ затрудненія. Кантовскій апріоризмъ игралъ при этомъ первую роль, далѣе шли разнаго рода спиритуалистическіе метафизики, обѣщавшіе добросовѣстнѣйшимъ образомъ включить въ свои эластичныя объятія все конкретное содержаніе наукъ, наконецъ, явились защитники дуализма, плюрализма и даже какого-то моноплюрализма. Философы торопливо и дѣятельно захлопотали надъ тѣмъ разрывомъ, который зіялъ на тѣлѣ науки, надъ дуализмомъ психическаго и физическаго, то зашивая разрывъ бѣлыми нитками, то залѣчивая его края, чтобъ они зажили и зарубцовались не соединяясь. Наконецъ, выступили и хитроумные скептики: они нагоняли побольше тьмы въ вопросы гносеологіи, еще больше колебали мнимо поколебавшуюся достовѣрность познанія, а среди ночи, гдѣ всѣ кошки сѣры, старались навязать наукѣ отжившія идеи. Конечно, среди философовъ находились прогрессивно-мыслившіе люди, которые сразу вѣрно намѣтили настоящій путь къ рѣшенію вопроса, такимъ былъ, напр., Рих. Авенаріусъ, по-

шедшій навстрѣчу наиболѣе философскимъ умамъ среди физиковъ и физіологовъ, самостоятельно нашедшимъ тотъ же путь (напримѣръ, Махъ, Оствальдъ). Но зато и среди ученыхъ нашлись люди, съ удовольствіемъ разнуздавшіе въ себѣ «привидѣнія», Ибсеновскихъ «Gengangers», т.-е. идеи и чувства своихъ праотцевъ; они были притиснуты ко дну души, закованныя разумомъ, а теперь расправляли свои онѣмѣвшіе члены и все громче пѣли замогильныя пѣсни; они одѣвались и прихорашивались, эти кладбищенскія гостьи, прятали свои костяки за цвѣтами дѣланнаго экстаза романтики, за тканями хитросплетенныхъ софизмовъ, и снова грозили наукѣ платонизмомъ, т.-е. введеніемъ въ дѣло чистаго познанія постулатовъ разума практическаго, смѣшеніемъ категорій истиннаго и желательнаго, или, какъ неоидеалисты любятъ выражаться, *должнаго*. Но то, что является угрозой для науки, служитъ приманкой для profana vulgus,—на чувства бьютъ г-да идеалисты, подкупаютъ тѣмъ, что позволяютъ все желательное счесть за сущее, наиболѣе сущее, льстя бѣдному сердцу человѣческому...

Мы описали выше, почему въ буржуазныхъ сердцахъ появилась тенденція реабилитировать религію и метафизическую этику, почему къ идеализму склонялась кабинетная интеллигенція, почему онъ сталъ нравиться академикамъ крайней лѣвой... Прибавьте къ этому отживающихъ эпигоновъ буржуазіи, готовыхъ хвататься за все, что угодно, даже философскій пессимизмъ и Нирвану, чтобы избѣжать непроходимой безпросвѣтной скучищи пресыщеннаго животнаго, и станетъ понятно, что это стеченіе обстоятельствъ воздвигло огромную мумію усопшей метафизики и вызвало въ ней какія-то судороги, гальванизируя ея полуразложившіеся мускулы. Зрѣлище—противное для многихъ, вызывающее энтузіазмъ въ сердцѣ другихъ. Но интереснѣе всего, что жрецы гальванизированной муміи, по крайней мѣрѣ, нѣкоторые, осмѣлились не только подкапываться подъ устои позитивнаго знанія, но даже объявлять его рухнувшимъ. Если не ошибаюсь, такіе смѣльчаки явились только въ Россіи. По крайней мѣрѣ, въ послѣднихъ трудахъ германскихъ и англійскихъ идеалистовъ хотя и ведется борьба съ позитивизмомъ, но его существованіе и прочность признается; тамъ идеалисты отстаиваютъ лишь свое право существовать *рядомъ* и зазывать въ свою лавочку, у насъ же они сразу выступили со смѣлымъ, но не слишкомъ добросовѣстнымъ отождествленіемъ контизма и позитивизма вообще и съ переходящимъ границы простой смѣлости утвержденіемъ, что позитивизмъ умеръ, несмотря на

ростъ эмпиріокритицизма въ Германіи, на школу Гюйо, Фулье во Франціи, на успѣхи Ницше, который никогда не потакалъ метафизикѣ, несмотря на то, что и у насъ въ Россіи, изъ 5—6 наиболѣе распространенныхъ журналовъ, только одинъ «Міръ Божій» обнаруживаетъ симпатію къ метафизикамъ, да и то лишь къ умѣреннымъ.

И въ особенности игнорируется тотъ фактъ, что идеологи новаго, юнаго класса являются сплошь сторонниками разныхъ оттѣнковъ позитивизма.

Но если отечественные идеалисты перещеголяли западныхъ единомышленниковъ «смѣлостью», то въ смыслѣ искусства жонглировать понятіями они далеко отстали.

У насъ же мы видимъ лишь пережевываніе западнаго идеализма, насъ угощаютъ жвачкой, вся пикантность которой заключается лишь въ нѣкоторой дозѣ чисто россійской развязности, да въ замѣтномъ у нѣкоторыхъ стремленіи къ style russe въ расположеніи гарнира.

По правдѣ сказать, разбираться въ этихъ произведеніяхъ довольно скучно. Но разъ они существуютъ и, повидимому, имѣютъ успѣхъ, приходится волей-неволей возражать. Вѣдь, господа идеалисты «искажаютъ» нашу точку зрѣнія и въ ихъ исполненіи позитивисты выходятъ такими безнадежными тупицами, что судя по этакому портретцу, иной юноша не захочетъ и знакомиться съ оригиналомъ.

А какъ хотѣлось бы, наконецъ, покончить съ критикой идеалистической «жвачки» и заняться тѣми задачами, которыя поставлены на очередь позитивной философіи, хотя бы, напр., пересмотромъ позитивной эстетики, какъ науки объ оцѣнкѣ вообще, пересмотромъ практической философіи, примѣняющей къ практической жизни данныя позитивнаго міропониманія и позитивной мірооцѣнки.

Интеллигентнаго, чуткаго къ красотѣ, активнаго позитивиста ждутъ огромныя задачи теоретическаго, популяризаторскаго и соціально-педагогическаго характера, веселыя, чудныя задачи, перспективы учиться и учить въ тѣсномъ союзѣ съ естественнымъ паладиномъ растущаго и зрѣющаго будущаго.

Пока, однако, мы еще разъ вынуждены разъяснить нашу позицію на почвѣ критики положеній г. Булгакова, изложенныхъ имъ въ книгѣ «Отъ марксизма къ идеализму».

И прежде всего, въ дополненіе къ предыдущему, поговоримъ о происхожденіи русской «трансмарксистской» метафизики. Руководящей нитью послужитъ намъ предисловіе къ названной

книгѣ, въ которомъ авторъ самъ излагаетъ исторію своей метаморфозы.

Г. Булгаковъ слѣдующимъ образомъ описываетъ возникновеніе марксизма въ Россіи.

«Послѣ томительнаго удушья 80-хъ годовъ марксизмъ явился источникомъ бодрости и дѣятельнаго оптимизма, боевымъ кличемъ молодой Россіи, какъ бы общественнымъ ея бродиломъ. Онъ усвоилъ и съ настойчивой энергіей пропагандировалъ опредѣленный, освященный вѣковымъ опытомъ запада практическій способъ дѣйствій, а вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ оживилъ упавшую было въ русскомъ обществѣ вѣру въ близость національнаго возрожденія, указывая въ экономической европеизаціи Россіи вѣрный путь къ этому возрожденію».

Впрочемъ, сейчасъ же сказывается и «интеллигентская» точка зрѣнія автора. Онъ не можетъ не указать на «односторонность» марсизма, на то, что «задача теперешняго момента... не въ размежеваніи общественныхъ группъ... а въ соединеніи».

Для г. Булгакова марксизмъ отнюдь не является доктриной, обосновывающей программу опредѣленнаго класса, который за «задачами настоящаго момента» вовсе не считаетъ возможнымъ терять сознаніе своихъ *классовыхъ* интересовъ и обособенности своихъ конечныхъ задачъ.

«На ряду съ этимъ дѣйствительнымъ оптимизмомъ, русскій марксизмъ былъ совершенно чуждъ слащавыхъ иллюзій», продолжаетъ г. Булгаковъ, «напротивъ, онъ со всей энергіей выставилъ принципъ соціально-политическаго реализма, трезваго и научнаго пониманія русской дѣйствительности».

Г. Булгаковъ правильно отмѣчаетъ важное дѣло сокрушенія «экономическаго славянофильства», совершеннаго марксизмомъ, и переходитъ къ оцѣнкѣ борьбы между марксистами и субъективистами.

Этотъ пунктъ необходимо освѣтить и намъ.

Субъективисты были несомнѣнными детерминистами и признавали своеобразную закономѣрность въ развитіи обществъ такъ же, какъ марксисты. Ихъ субъективизмъ сводился къ преувеличенію той роли, какую играетъ въ развитіи человѣчества *критическая мысль*. Критически развитая личность противополагалась дѣйствительности, хотя никто не отрицалъ, что она плоть отъ плоти и кость отъ кости своей среды; она противополагалась ей именно въ силу того, что благодаря ряду обстоятельствъ освободилась отъ гнета традицій, получила воз-

можность взглянуть на общество извнѣ и оцѣнить его съ разумной точки зрѣнія.

Каковы же были принципы, опираясь на которые, эти, какъ бы вырвавшіяся изъ тисковъ историческаго процесса, личности и группы могли *критиковать* соціальную дѣйствительность и строить соціальный идеалъ? Нужны ли имъ были для этого метафизическія и тому подобныя «предпосылки»?—Такъ же мало, какъ ученому гигіенисту, когда онъ критикуетъ санитарныя условія, въ которыхъ прозябаетъ большая часть человѣчества, и рисуетъ идеалъ вполнѣ здоровой жизненной обстановки. Критически мыслящая личность исходила изъ *потребностей* человѣка, изъ «постулата» здороваго развитія тѣла и духа; видя, что общественный строй калѣчитъ людей, порождаетъ болѣзни тѣла и души, гнетомъ, невѣжествомъ, нищетою, голодомъ, рабствомъ, униженіями, они протестуютъ противъ него и стараются выработать такой планъ общественнаго уклада, который за всякой личностью обезпечивалъ бы возможность развитія. Чувствуя себя физически слабыми, критически мыслящія личности естественно обращаются къ народнымъ массамъ, какъ наиболѣе заинтересованнымъ въ обновленіи и въ то же время какъ реальной и могучей силѣ».

Если искать непосредственнаго отвѣта на вопросъ «что дѣлать?» (вопросъ, въ которомъ таится уже и сознаніе глубокаго несовершенства жизни и жажда жизни, полной смысла и радости), то отвѣтъ придется формулировать, по крайней мѣрѣ, для рѣшительныхъ людей, такъ, какъ его формулировали субъективисты: 1) познай язвы современнаго общества; 2) выработай или восприми планъ его реорганизаціи, ищи могучихъ союзниковъ въ этомъ дѣлѣ, и 4) дѣйствуй.

Но субъективистовъ-практиковъ постигло страшное разочарованіе, именно потому, что они упустили почти совершенно другую чисто-объективную сторону вопроса.

Народныя массы, въ ихъ представленіи, были какимъ-то тѣстомъ: во всякое время можно положить туда дрожжей, т.-е. этихъ самыхъ «критически мыслящихъ личностей», и броженіе начнется. И это казалось понятнымъ само-собой: вѣдь, народъ несчастенъ, а «мыслящіе» ему обѣщаютъ свободу, счастье! Однако же, несчастный и угнетенный народъ не откликнулся на ихъ призывъ, а силы ихъ самихъ оказались совершенно недостаточными для выполненія принятой ими на себя задачи. Практика народничества рухнула, и теорія его стала пережиткомъ.

Въ теченіе нѣкотораго времени «субъективистъ» долженъ былъ быть несчастнѣйшимъ человѣкомъ или насмѣшливымъ Мефистофелемъ.

Дѣйствительность, къ голосамъ которой онъ прислушивался, глухо отвѣчала «нѣтъ» на всѣ его «субъективные» запросы.

Казалось, что историческій процессъ ни въ Европѣ, ни въ Россіи не имѣетъ ничего общаго съ «прогрессомъ». Время было страшное. Но постепенно стало выясняться, что исторія идетъ къ той же цѣли (гармонизаціи силъ человѣчества и побѣдѣ разума надъ стихіями), но лишь окольнымъ, совершенно необходимымъ, однако, путемъ.

Дѣломъ Маркса, а у насъ «учениковъ» его, было выясненіе этого обстоятельства; они дали анализъ внутреннихъ силъ капитализма, двигающихъ его къ апогею и къ переходу на высшую стадію развитія общественнаго производства. Субъективисты могли бороться съ объективистами лишь двумя путями: либо доказывать, что возможенъ прямой «скачокъ» изъ до-капиталистическаго въ послѣ-капиталистическій строй, либо указывать на то, что дѣйствительность—вещь измѣнчивая, которая не желаетъ повиноваться сердцу человѣка: сегодня она какъ-будто что-то обѣщаетъ, а завтра повернется къ вамъ презрительно спиной.

Субъективисты стараго толка пошли по первому пути. И потерпѣли пораженіе.

Трансмарксистскіе идеалисты вступили на второй. Они тоже постулируютъ «власть» субъекта надъ дѣйствительностью (вѣдь, ея не можетъ не жаждать интеллигентная единица), но, чувствуя, что доказать ее на почвѣ позитивизма невозможно, они перенесли эту власть на абсолютъ, разумнаго царя субъективно идеалистическаго начала въ природѣ.

Но тѣ, кто не оторваны отъ дѣйствительности, не поставлены судьбою *внѣ* ея, а составляютъ ея важную составную часть, отнюдь не нуждаются ни въ старомъ наивномъ субъективизмѣ народниковъ, ни въ новомъ, т.-е. скорѣе ремонтированномъ субъективизмѣ маговъ, они идутъ впередъ вмѣстѣ съ дѣйствительностью, являясь какъ бы ея наиболѣе ярко выраженною волей.

Но что же собственно случилось? каковы были конкретныя причины того, что марксизмъ, а вмѣстѣ съ нимъ и позитивизмъ оказались вдругъ недостаточными въ глазахъ г. Булгакова и его присныхъ! Что заставило ихъ реабилитировать субъективизмъ, отливъ его въ новыя формы?

Вотъ какова «совокупность мотивовъ, которая властно заставила г. Булгакова подвергнуть критическому пересмотру коренные устои» и пр.

Г. Булгаковъ, а съ нимъ и другіе «марксиствующіе» интеллигенты старались *защищать* доктрину Маркса, но... случился прекомическій казусъ.

«Совершенно помимо моей воли и даже вопреки ей, выходило такъ, что, стараясь оправдать и утвердить свою вѣру, я непрерывно ее подрывалъ и, послѣ каждой подобной попытки, чувствовалъ себя неукрѣпившимся въ своемъ марксизмѣ, а только еще болѣе пошатнувшимся».

Этого можно было ожидать а priori. За защиту доктрины опредѣленнаго класса брались случайные перебѣжчики, которые на мгновеніе увлеклись общимъ подъемомъ.

«Въ результатѣ полемики съ Штаммлеромъ (и съ Струве о Штаммлерѣ) пришлось признать стоящимъ внѣ всякаго спора, что самый идеалъ марксизма дается не наукой, а «жизнью», является, стало быть, *внѣ*-научнымъ или *не*-научнымъ. Этотъ выводъ для «научнаго» соціализма, гордящагося именно научностью своего идеала, представляется въ сущности довольно убійственнымъ, хотя все его значеніе выяснилось для меня только позднѣе».

Читателю понятно теперь, почему бѣдному г. Булгакову Штаммлеръ показался убійственнымъ. Онъ не понялъ, что явленія вообще не даются наукой, а *разрабатываются* ею, что, слѣдовательно, и идеалъ есть нѣчто данное, наука же можетъ лишь выяснить его происхожденіе, его жизненность и его прогрессивность съ точки зрѣнія роста власти человѣка надъ природой и maximum'а жизни.

Далѣе «убійственъ» для хилаго марксизма г. Булгакова и и ему подобныхъ былъ Риккертъ, «доказавшій» невозможность научнаго прогноза въ соціологіи. Бѣдный г. Булгаковъ не понимаетъ, что марксизмъ вовсе не выдаетъ своего прогноза за нѣчто абсолютное, что дѣлать такіе прогнозы есть біологическая и соціальная необходимость въ борьбѣ, что это и значитъ «полагаться на внимательное и непредубѣжденное изученіе «дѣйствительности».

Пророчествами наука не занимается, а по мѣрѣ силъ предугадываетъ будущее, и прогнозъ Маркса, на нашъ взглядъ, остается въ общемъ и цѣломъ непоколебимымъ. Краснорѣчіемъ тирадъ о заходящемъ солнцѣ, бросающемъ косвенные лучи на непроницаемую преграду будущаго, г. Булгакову не удается

замаскировать своего обскурантизма. Люди будутъ продолжать дѣлать прогнозы, пользуясь все болѣе научными методами, *на то въ насъ вложенъ огонь Прометея-провидца*. Внѣ прогноза всякая наука теряетъ свой смыслъ, ибо она должна освѣщать путь человѣчеству, насколько хорошо—это вопросъ, на который отвѣчаютъ въ каждомъ данномъ случаѣ лишь факты. Внимательности же и безпристрастію марксисты отнюдь не станутъ учиться у автора «капитализма и земледѣлія».

Игнорирую экономическія «колебанія» г. Булгакова. Оставляемъ экономиста г. Булгакова въ жертву экономистовъ марксистскаго направленія.

Самымъ важнымъ мотивомъ былъ «кризисъ» марксизма на Западѣ.

Бернштейнъ «напалъ на тѣ утопическіе элементы марксизма, которые состовляли его поэзію, сообщали ему черты религіознаго вѣрованія». Онъ разрушилъ Zusammenbruchstheorie. «Отъ нея отказались даже прежніе ея сторонники», развязно повѣствуетъ г. Булгаковъ.

«Бернштейніанство есть марксизмъ, обрѣзавшій себѣ духовныя крылья, лишенный прежняго религіознаго воодушевленія и идеалистическаго размаха, сведенный къ проповѣди малыхъ дѣлъ соціальной политики. Во многихъ изъ своихъ практическихъ предложеній бернштейніанство (несмотря на чрезмѣрный оппортунизмъ отдѣльныхъ его представителей) правильно формулируетъ требованія соціальнополитическаго реализма и въ этомъ смыслѣ представляетъ собою послѣдовательное и исторически необходимое развитіе марксизма въ политикѣ (особенно цѣнной намъ представляется его позиція въ аграрномъ вопросѣ); но въ то же время нельзя не видѣть, что оно убиваетъ самую душу того же марксизма, какъ общаго міровоззрѣнія. Теперь спрашивается, чѣмъ же замѣнить прежнее міровоззрѣніе и заполнить образовавшуюся пустоту? Можно ли найти выходъ изъ «кризиса марксизма»? Во всякомъ случаѣ, очевидно, что необходимы новыя усилія идейнаго творчества, новыя исканія. Къ сожалѣнію, ни самъ Бернштейнъ, ни его партія, повидимому, пока не испытываютъ этой платонической потребности, удовлетвореніе которое ничего не обѣщаетъ для практической политики. Все имѣетъ такой видъ, какъ будто ничего не измѣнилось, и «кризисъ въ марксизмѣ» изъ остраго становится хроническимъ».

Итакъ, вся бѣда на Западѣ, насколько можно понять г. Булгакова, глашатая части размагниченныхъ марксистовъ, въ томъ, что Бернштейнъ вынулъ душу марксизма — *теорію всеобщаго*

кризиса капитализма, и въ то же время ни его сторонники, ни противники не испытываютъ «платонической потребности» въ идейномъ творчествѣ, зудъ которой не даетъ покою г. Булгакову и другимъ россійскимъ критикамъ.

Для того, чтобы доказать, что эти «явленія» западной жизни дѣйствительно могутъ поколебать русскихъ марксистовъ, надо 1) доказать, что Zusammenbruchstheorie дѣйствительно опровергнута; 2) доказать, что она составляетъ *душу* марксизма; 3) доказать, что съ паденіемъ ея въ марксизмѣ, какъ общемъ міровоззрѣніи, образовалась пустота.

Если ни одинъ изъ этихъ тезисовъ нельзя доказать, то, очевидно, все это лишь мнимые поводы къ «пересмотру», мнимые мотивы, и что г. Булгаковъ просто неправильно ставитъ себѣ діагнозъ.

Прежде всего положеніе о томъ, что впредь капитализму предстоитъ въ мирномъ теченіи покрываться заплатами реформъ, остается недоказаннымъ. Увѣренность въ невозможности Zusammenbruch'а особенно изумительно слышать въ устахъ «соціальнаго агностика» г. Булгакова. Но мы — агностики пока намъ надо и вмѣстѣ съ тѣмъ очень охочи до тенденціозныхъ и голословныхъ утвержденій.

Ни для кого не тайна, что факты въ родѣ резолюціи послѣдняго германскаго партейтага, или исключенія Мильерана изъ французской соціалистической партіи говорятъ за то, что противники реформизма отнюдь не сдаются. Да и было бы рано! Бернштейнъ съ полнѣйшей увѣренностью утверждалъ, что время кризисовъ миновало... и кризисъ разразился словно въ насмѣшку надъ нимъ.

Бросимъ взглядъ на положеніе современнаго капитализма.

За г. Булгаковымъ имѣется одна заслуга: вкупѣ съ Туганъ-Барановскимъ онъ навязалъ Марксу, или *привязалъ* къ Марксу никуда негодную теорію рынковъ, которую онъ однако, не смущаясь, и теперь называетъ «наиболѣе ортодоксальной изъ своихъ работъ», и, представьте читатель! считаетъ ея «идею» въ извѣстномъ смыслѣ правильной: мы не знаемъ въ какомъ «смыслѣ» считаетъ ее правильной г. Булгаковъ, въ обыденномъ смыслѣ она нелѣпа.

Г. Булгаковъ утверждалъ, что капитализмъ можетъ до безконечности развивать свой рынокъ, реализуя все растущее количество своихъ продуктовъ въ новыхъ орудіяхъ производства, въ новомъ базисѣ для своего расширенія.

Поэтому то во внѣшнихъ рынкахъ капиталистическая страна можетъ не нуждаться, а слѣдовательно никакого внутренняго

противорѣчія въ этомъ смыслѣ капитализмъ въ себѣ не заключаетъ. Г. Финнъ въ статьѣ «Промышленный капитализмъ въ Россіи за послѣднее десятилѣтіе», напечатанной въ сборникѣ «Очерки реалистическаго міросозерцанія», указываетъ на то, до какихъ предѣловъ доходило въ то время искреннее желаніе г. Булгакова навязать Марксу эту нелѣпицу: г. Булгаковъ привелъ цитату изъ III тома капитала Маркса: «по мѣрѣ развитія капитализма вслѣдствіе *внутренней* необходимости, присущей этому способу производства, вслѣдствіе его потребности *во все болѣе и болѣе* расширенномъ рынкѣ, расширеніе его внѣшней торговли стало его собственнымъ результатомъ».

Эта цитата явно говоритъ *противъ* теоріи г. Туганъ-Барановскаго и г. Булгакова, но г. Булгаковъ дѣлаетъ въ ней «легкія измѣненія»,—слово «внутренній» онъ опускаетъ, а вмѣсто «все болѣе и болѣе» ставитъ «болѣе или менѣе».

Да, г. Булгаковъ защищалъ горячо Маркса. Мы имѣемъ всѣ основанія радоваться, что съ защитой его онъ, наконецъ, покончилъ.

Теорія самодовлѣющаго капитализма—вздоръ! Новыя орудія производства, въ которыя реализуется прибавочное производство предыдущаго періода, могутъ имѣть цѣнность только въ томъ случаѣ, если въ концѣ-концовъ находится сбытъ для новой волны производимыхъ ими потребительныхъ продуктовъ.

Это ясно, какъ день. Какъ бы ни раздувался капитализмъ самъ по себѣ, но, пріобрѣтя исполинскій ростъ, онъ въ концѣ-концовъ долженъ бросить на рынокъ исполинское количество *товаровъ для потребленія*. Отсюда погоня за потребителями, поиски за ними по всему земному шару. Стихійно возрастая, капитализмъ все подчиняетъ себѣ, все вбираетъ въ себя и производитъ и производитъ; но рынокъ хотя и возрастаетъ также, однако, не безграниченъ, и капиталъ не въ силахъ создать себѣ безграничное число потребителей, число, которое вѣчно росло бы пропорціонально сказочному росту производства. Земной шаръ можетъ содержать цѣлое многочисленное племя полубоговъ и будетъ нѣкогда служить пьедесталомъ для такого племени, но для капиталистовъ онъ скоро окажется тѣсенъ. Неужели вы не слышите тревожнаго біенія желѣзнаго сердца Бирмингэмовъ? Англія постепенно вытѣсняется съ рынкомъ и забываетъ свои традиціи, она сознаетъ, что предстоитъ борьба не на жизнь, а на смерть. Она хватается за протекціонизмъ и имперіализмъ. Заатлантическій колоссъ грозитъ и быстро надвигается.

Скоро дешевенькіе товарцы капитализма, грозящіе всему прекрасному на землѣ, заполнятъ всѣ рынки—океаны и рынки—

моря, запрудятъ рынки — озера, и рынки — пруды, и рынки — лужи, и капитализмъ начнетъ задыхаться. Средніе капиталисты будутъ подъ видомъ картелей и трестовъ отдаваться подъ высокую руку промышленныхъ королей; синдикаты капитала быстро приберутъ къ рукамъ средніе классы, постепенно поставивъ ихъ въ полную зависимость отъ себя; начнутся неслыханные крахи, безумное жонглированіе милліардами, изступленная реклама, сокрушительная гигантомахія капиталистическихъ громадъ, въ которыя сольются капиталы передъ издыханіемъ и въ тѣснотѣ. И среди треска рушащихся предпріятій, среди ужасовъ всевозможныхъ бѣдствій, порождаемыхъ учащающимися кризисами, среди грома и молній приведенной, наконецъ, въ дѣйствіе адской машины милитаризма, среди бѣшенства интернаціональной потасовки... передъ изумленными глазами г. бернштеніанцевъ начнется величественный Götterdämmerung.

Въ набросанной нами «эсхатологіи» нѣтъ ничего утопическаго. Она имѣетъ, по меньшей мѣрѣ, такое же право на научную самозащиту, такую же цѣнность, какъ и гипотеза невозмутимаго и гармонично-журчащаго теченія событій.

Но, допустимъ, что эта эсхатологія и всякая другая теорія кризиса будетъ опровергнута. Дѣйствительно ли она составляетъ «душу» марксизма? Покачнется ли отъ этого зданіе? образуется ли пустота?

Прежде всего, если подъ «душой» разумѣть согрѣвающій приверженца доктрины энтузіазмъ, то, вѣдь, энтузіазмъ у одного вытекаетъ изъ однихъ условій, у другого изъ другихъ. Для того, чтобы какой-нибудь одушевленный интеллигентный самоваръ зашипѣлъ и закипѣлъ энтузіазмомъ, нужны сильныя фразы, картины баррикадъ на завтрашній день, патентованное наукой обѣщаніе, что такого-то числа начнутъ летѣть въ ротъ жареные рябчики и т. д., нужно, чтобы въ его пустую грудь кто-нибудь вдвинулъ «угль, пылающій огнемъ».

Поэтому онъ (означенный самоваръ) можетъ кипѣть minimum, имѣя внутри себя непререкаемую вѣру въ Zusammenbruch. Но другіе классы серьезно и дѣловито совершаютъ свою историческую миссію.

Допустимъ, что они примкнутъ къ г. Булгакову, въ томъ, что «проблема соціализма, при всей своей этической ясности и даже простотѣ, не укладывается въ рамки законченной и опредѣленной экономической доктрины, но требуетъ неустаннаго и многообразнаго соціальнополитическаго творчества, опирающагося на внимательное и непредубѣжденное изученіе дѣйствительности».

Допустимъ. Развѣ энтузіазмъ долженъ угаснуть вслѣдствіе этого? Развѣ непонятенъ, напр., энтузіазмъ даже полубуржуазнаго Зомбарта, когда онъ рисуетъ прогрессъ съ этой суженной точки зрѣнія? Шагъ за шагомъ, отъ побѣды къ побѣдѣ, вѣчно создавая новые методы борьбы, но неуклонно имѣя передъ собою «ясную цѣль» идти впередъ—это недурная перспектива, и если не понимать подъ энтузіазмомъ истерическаго восторга и шумнаго экстаза, къ которому, напр., германская промышленная демократія никогда не была склонна, то мѣста для «души» здѣсь право довольно. Да и что же мѣняетъ во всемъ этомъ идеализмъ? Вѣдь, и онъ не дастъ Zusammenbruch'а? Вѣдь, онъ зоветъ къ тому же самому!

«Да», говорятъ сторонники г. Булгакова; «но онъ придаетъ законченность міровоззрѣнію, которое теперь стало шаткимъ!» Мы, по правдѣ сказать, рѣшительно недоумѣваемъ, какимъ образомъ, можетъ вслѣдствіе крушенія теоріи Zusammenbruch'а возникнуть «платоническая потребность»?

Что такое марксистское міровоззрѣніе? По общему своему міросозерцанію марксисты примыкаютъ къ научному позитивизму, спеціально же марксистскими «догматами» являются: во-1), теорія зависимости всѣхъ формъ соціальной жизни отъ ея содержанія—высоты производительныхъ силъ даннаго общества и 2) какъ выводъ изъ этого общаго положенія и анализа исторіи—теорія борьбы классовъ, какъ формы, въ которой протекала до сихъ поръ исторія культурныхъ обществъ. Это главныя положенія марксизма, какъ общаго міровоззрѣнія. Какъ же задѣваетъ ихъ Zusammenbruchstheorie? Или г. Булгаковъ, относитъ къ общему міровоззрѣнію примѣненіе этихъ принциповъ, сдѣланное Марксомъ къ анализу *современнаго* общества? Но Zusammenbruch или постепенная соціализація,—а тенденція къ переходу капиталистической формы въ высшую не только не опровергнута фактами или аргументами, но, напротивъ, находитъ все больше защитниковъ, даже въ средѣ людей каѳедры. Почему міровоззрѣніе, согласно которому капитализмъ есть переходная стадія отъ домашней и ремесленной формы производства къ производству общественному, должно считаться полуразрушеннымъ оттого, что переходъ долженъ совершиться не путемъ кризиса, а путемъ лизиса, выражаясь медицински?

«Почва уходила изъ-подъ моихъ ногъ», пишетъ г. Булгаковъ.

Нѣтъ, подъ ногами псевдо-марксистовъ интеллигентовъ никогда не было почвы, хотя они лишь постепенно замѣтили это, замѣтили потому, что всякій Баверкъ, всякій Штаммлеръ, вся-

кій Риккертъ, всякій Бернштейнъ бросалъ ихъ навзничъ, что они вѣчно «колебались»—«приближаясь то къ Рилю, то къ Шуппэ», то къ Соловьеву и такъ, надѣемся, безъ конца.

Г. Булгаковъ и прочіе временно-марксиствующіе никогда не понимали отношенія между наукой и идеаломъ въ марксизмѣ, и потому не понимали и значенія «прогноза». Они никогда не могли стать на точку зрѣнія опредѣленнаго класса, идеалы котораго продиктованы жизнью, которому наука нужна лишь, какъ фонарь, освѣщающій тьму, *насколько это возможно*, который не нуждается ни въ доказательствѣ того, что онъ именно по Божьему велѣнію хочетъ того, чего онъ хочетъ, ни въ кристальной прозрачности будущаго для того, чтобы не впасть въ малодушіе. Мышленіе г. Булгаковыхъ всегда было телеологическимъ, за ихъ спиной не стояли великіе историческіе мотивы, великая руководительница — жизнь, а *чужакъ*, конечно, только тогда пойдетъ за чужое ему дѣло, когда вы ему достаточно его разукрасите. Трезвый марксизмъ пересталъ вдохновлять г. Булгакова и его присныхъ, и чтобы продолжать *кипѣть*, чтобы *не остыть* въ конецъ, онъ сталъ вкладывать въ отверстую грудь новыя «пылающіе огнемъ угли», искусственно подогрѣвать себя словами.

Вотъ въ чемъ заключается суть ихъ «платоническихъ желаній»: «Тѣ люди, которые ставятъ задачей своей дѣятельности служеніе общественному прогрессу, стремятся къ осуществленію *добра* въ исторіи (въ какія бы конкретныя формы эта задача ни облекалась!) Есть ли это добро только ихъ субъективное представленіе, пожеланіе, которое они безсильны осуществить въ жизни и въ исторіи (ибо такая задача безмѣрно превышаетъ индивидуальныя [1]) силы человѣка), или же оно есть объективное и мощное начало? Есть ли оно только созданіе человѣческаго сердца, въ которомъ живетъ и ложь, и всякая неправда, или же оно есть абсолютное начало бытія, которымъ мы «живемъ, и движемся, и существуемъ»? Та двуединая правда, о которой такъ задушевно говоритъ г. Михайловскій, правда-истина и правда-справедливость, есть ли, вмѣстѣ съ тѣмъ, и правда-мощь, все, побѣждающая и превозмогающая? *Есть ли* добро, *есть ли* правда? *Есть ли* Богъ? Вотъ вопросъ всѣхъ вопросовъ, въ отвѣтѣ на который разрѣшаются всѣ они..... Если да, то и исторія, хотя она создается людьми и требуетъ нашихъ жертвъ и усилій, не «никуда не ведетъ..... но представляетъ собой планомѣрное развитіе, *прогрессъ* въ подлинномъ смыслѣ слова».

---

[1]) А „коллективныя“ силы, г. Булгаковъ?

Такъ выражаетъ г. Булгаковъ суть своихъ запросовъ.

Но, вѣдь, отвѣтить на всѣ эти вопросы «да» невозможно, какъ бы ни хотѣлось. О! г. Булгаковъ, знаетъ это, онъ пишетъ: «Философскія проблемы, составляющія содержаніе такъ называемыхъ міровыхъ или проклятыхъ вопросовъ, даны намъ какъ предметъ вѣчнаго исканія, какъ загадка, которая хотя и *не допускаетъ окончательнаго разрѣшенія*, однако, постоянно и настойчиво ставится нашему уму». И вотъ, «хотя она не допускаетъ рѣшенія», а «каждый долженъ рѣшать!» Г. Булгаковъ, вѣдь, это безсмыслица! Какъ же рѣшать то, что не допускаетъ рѣшенія? Но, г. Булгакову необходимо сказать «да», иначе, какъ онъ самъ признается, ему «страшно»; иначе онъ «стынетъ». Абсолюты, погоня за ними и мнимыя ихъ открытія, — все это только возбуждающія средства, лѣкарства отъ соціальной импотенціи, необходимыя *чужакамъ*. Люди жизни предпочитаютъ рѣшать вопросы, которые *рѣшеніе допускаютъ*.

Мы думаемъ, читателю достаточно ясенъ теперь нашъ взглядъ на причины появленія ех-марксистовъ-метафизиковъ. Это продуктъ естественнаго отлива временно увлеченныхъ марксизмомъ буржуазныхъ интеллигентовъ, отливъ, который пронесетъ ихъ отъ марксизма черезъ идеализмъ къ буржуазному радикализму и, можетъ быть, еще дальше направо.

Теперь намъ остается лишь сдѣлать краткій разборъ той самой статьи г. Булгакова, которая, какъ онъ съ огорченіемъ констатируетъ, не обратила на себя должнаго вниманія критики.

Надѣемся, что остальныя статьи мы можемъ безнаказанно *игнорировать* послѣ всего вышесказаннаго.

II. Г. Булгаковъ, какъ критикъ позитивизма.

Марксистскія статьи г. Булгакова, которыми начинается его сборникъ, не заслуживаютъ вниманія. Новаго въ нихъ ничего нѣтъ; замѣтенъ лишь своеобразный отпечатокъ: молодой гелертеръ, для котораго «Контъ былъ всегда несомнѣннѣе Маркса», пытается умѣстить свое марксистское міросозерцаніе въ рамки кантовской полусхоластики, утомительно-скучно «гомозится» надъ разными вопросами, сѣрымъ, якобы, по преимуществу

философскимъ языкомъ излагая болѣе или менѣе общія мѣста марксизма.

Оживленіе проникаетъ въ изложеніе Булгакова, лишь начиная съ его первой еретической статьи, перваго симптома совершившейся метаморфозы: «Иванъ Карамазовъ, какъ философскій типъ».

Въ свое время мы дали краткій отпоръ этому краснорѣчивому манифесту вернувшагося изъ Дамаска марксистскаго Савла. Мы не будемъ поэтому заниматься этою статьей *).

Мы приступимъ къ разбору той статьи г. Булгакова, которую онъ самъ выдвигаетъ, какъ центральную, т.-е. «Основныхъ проблемъ теоріи прогресса». На нашъ взглядъ, въ этой статьѣ буквально нѣтъ живого мѣста. Ни одно изъ утвержденій г. Булгакова не выдерживаетъ прикосновенія критики. Правы ли мы, пусть судитъ читатель.

Мы пойдемъ за г. Булгаковымъ по пятамъ, мы не оставимъ безъ отвѣта ни единаго утвержденія г. Булгакова, *безъ обстоятельнаго* отвѣта, потому что нашу настоящую статью мы хотѣли бы считать *окончательной*. О, не въ томъ смыслѣ, чтобы самъ г. Булгаковъ призналъ себя или почувствовалъ себя разбитымъ, или чтобы отъ него отпали его *естественные* адепты, а въ смыслѣ окончательнаго разграниченія между нами. И первая же тирада г. Булгакова послужитъ намъ для краткаго выясненія самой сущности позитивизма, какъ міросозерцанія и жизнечувствованія.

Вотъ эта тирада:

„О. Контъ установилъ т.-наз. законъ трехъ состояній (loi des trois états), согласно которому человѣчество переходитъ въ своемъ развитіи отъ теологическаго пониманія міра къ метафизическому, а отъ метафизическаго — къ позитивному или научному. Философія Конта нынѣ уже потеряла кредитъ, но этотъ мнимый законъ все еще, повидимому, является основнымъ философскимъ убѣжденіемъ широкихъ круговъ нашего общества. Между тѣмъ онъ представляетъ собою грубое заблужденіе, потому что ни религіозная потребность духа и соотвѣтствующая ей область идей и чувствъ, ни метафизическіе запросы нашего разума и отвѣчающее на нихъ умозрѣніе нисколько не уничтожаются, даже ничего не теряютъ отъ пышно развивающейся на ряду съ ними положительной науки. И религія, и метафизическое мышленіе, и положительное знаніе отвѣчаютъ основнымъ духовнымъ потребностямъ человѣка, и ихъ развитіе можетъ вести только къ ихъ взаимному проясненію, отнюдь не уничтоженію. Потребности эти являются всеобщими для всѣхъ людей и во всѣ времена ихъ существованія и составляютъ духовное начало въ человѣкѣ, въ противоположность животному. Измѣнчивы, такимъ образомъ, только способы удовлетворенія этихъ потребностей, которые и развиваются въ исторіи, но не самыя потребности“.

Посмотримъ, дѣйствительно ли не произошло никакого замѣщенія религіи метафизикой и метафизики наукой, и въ ка-

---

*) См. статью „Русскій Фаустъ“ въ этомъ сборникѣ.

комъ смыслѣ правъ г. Булгаковъ, указывая на живучесть религіозной и метафизической потребности.

Первоначально, какъ извѣстно чуть не каждому гимназисту, религія удовлетворяла, на ряду съ другими запросами человѣка, также его потребности въ познаніи окружающаго. Представленіе о богахъ, духахъ, воляхъ, скрытыхъ за вещами и явленіями, было посильнымъ объясненіемъ ихъ и давало въ руки человѣку нѣкоторый опредѣленный методъ воздѣйствія на внѣшній міръ: его событія человѣкъ могъ измѣнить, какъ онъ думалъ, молитвами, заклинаніями и жертвоприношеніями. Подобное магическое представленіе живо еще и нынѣ въ невѣжественныхъ массахъ и иногда поддерживается тѣми, кто эксплуатируетъ это невѣжество и нуждается въ немъ. Но даже серьезные богословы давно уже отказались отъ представленія о возможности измѣнить судьбы міра или человѣка магическими пріемами, а также отъ объясненія отдѣльныхъ явленій непосредственной волей божествъ. Если г. Булгаковъ станетъ настаивать на законности миѳологическаго міросозерцанія — это его дѣло, но что это міросозерцаніе не можетъ выдержать никакого сравненія съ научнымъ изслѣдованіемъ природы и техническими пріемами воздѣйствія на нее— это ясно каждому.

Въ своемъ стремленіи къ познанію явленій и законовъ передовое человѣчество не сразу перешло къ чисто-эмпирическому методу, — ему предшествовалъ періодъ умозрительной науки, остаткомъ которой и до сихъ поръ является фетишистское представленіе о законѣ природы, какъ о своеобразномъ, юридическомъ, такъ сказать, велѣніи, которому *подчиняются* явленія [1]).

Законъ трехъ стадій совершенно несомнѣненъ, поскольку онъ прилагается къ исторіи положительной науки. Врядъ ли г. Булгаковъ рѣшится отрицать это.

Но, вѣдь, стремленіе человѣка къ познанію никогда не можетъ быть ограничено однимъ пониманіемъ отдѣльныхъ явленій: онъ стремится постичь все сущее въ его цѣломъ. Наука же не можетъ удовлетворить этому неутомимому стремленію человѣка.

Дѣйствительно ли это такъ? Странно—почему бы, казалось? Міръ есть не что иное, какъ міръ опыта, сверхъопытное намъ, просто, не дано: все, что намъ дано, доступно познанію. И дѣйствительно, современная натуръ-философія рисуетъ намъ въ высшей степени цѣльное, стройное и грандіозное изображеніе

---

[1]) Г. Булгаковъ пресерьезно навязываетъ это представленіе и нынѣшнему позитивизму, чѣмъ выдаетъ свое незнакомство съ нимъ.

міра, передъ которымъ безусловно блѣднѣютъ всѣ системы метафизическія. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что познаніе міра далеко не доведено до конца, и, что каждый натуръ-философъ, когда онъ даетъ цѣльную космографическую картину, во многихъ случаяхъ прибѣгаетъ къ гипотезамъ. Но эти гипотезы стоятъ въ согласіи съ данными науки, формулированы въ терминахъ опыта, отнюдь не переходя принципіально за его границы, и притомъ не выдаютъ себя ни за что другое, какъ за болѣе или менѣе вѣроятныя гипотезы. Что другое, кромѣ вѣроятныхъ гипотезъ, можетъ дать метафизика? Развѣ гипотезы невѣроятныя! Въ настоящее время нельзя найти уже ни одного метафизика, который бы не зналъ, что внѣ эмпирическихъ данныхъ, которыя обыкновенно включаются каждой метафизической системой въ свой организмъ, онѣ цѣликомъ состоятъ изъ гипотезъ.

Стремленіе къ цѣлостному пониманію міра не есть метафизическая потребность, а потребность *научно-философская*, и метафизикѣ нечего дѣлать при построеніи картины міра, какъ это съ полнѣйшей убѣдительностью показалъ въ своей книгѣ «Метафизика и наука» Алоизъ Риль.

Г. Булгаковъ толкуетъ: «Задача полнаго и законченнаго знанія въ мірѣ опыта есть вообще неразрѣшимая и невѣрно поставленная задача».

Совершенно вѣрно. Но, быть можетъ, она разрѣшима сверхъопытнымъ путемъ? Не читали ли мы, однако, на XIX стр. предисловія г. Булгакова, что «проклятые вопросы по самому существу своему принадлежатъ къ числу неразрѣшимыхъ»?

Итакъ, «окончательное рѣшеніе,» *омега* познанія, есть вообще химера какъ на опытномъ, такъ и на сверхъопытномъ пути. Самъ г. Булгаковъ утверждаетъ, что всякіе метафизическіе и религіозные «отвѣты» суть лишь «этапы» по пути... къ чему?—*къ неразрѣшимому*. Но, вѣдь, сколько ни двигайся къ рѣшенію неразрѣшимаго, *впередъ* двигаться не будешь.

Что касается позитивной науки, то она совсѣмъ не ставитъ задачи *окончательнаго* познанія; но неспособность науки сказать свое *послѣднее* слово г. Булгаковъ лишь по недоразумѣнію, притомъ, такъ сказать, злостному, считаетъ ея слабостью. Позитивная наука, во всякомъ случаѣ, можетъ дать то, что единственно только и можетъ обѣщать метафизика: всестороннее міросозерцаніе для *даннаго* поколѣнія, живое въ своихъ деталяхъ, но незыблемое въ своихъ методологическихъ основахъ.

Не было и не можетъ быть эпохи, которая не имѣла бы своего міровоззрѣнія, и изъ всѣхъ міровоззрѣній, именно, пози-

тивно-научное дастъ объясненіе наивысшему количеству фактовъ, сводитъ бытіе къ наибольшему единству и рисуетъ картину и наиболѣе стройную и наиболѣе богатую красками.

Если въ современномъ научномъ міросозерцаніи есть пробѣлы, то они заполняются гипотезами, указующими путь изслѣдованія. Мы не знаемъ, напр., какъ возникла жизнь, но, навѣрное, узнаемъ это, такъ какъ все больше къ этому подходимъ, пока же существуютъ превосходныя гипотезы.

Каковы же тѣ вопросы, которые совсѣмъ не рѣшаются наукой? Пусть самъ г. Булгаковъ перечислитъ намъ ихъ.

Вотъ эти вопросы:

1) Что же представляетъ собою нашъ міръ въ цѣломъ?

2) Какова его субстанція?

3) Имѣетъ ли міръ какой-нибудь смыслъ и разумную цѣль?

4) Имѣютъ ли какую-либо цѣль наша жизнь и наши дѣянія?

5) Какова природа добра и зла?

Тотчасъ же мы узнаемъ отъ г. Булгакова, что «компетенція метафизики больше, чѣмъ положительной науки, потому что она ставитъ болѣе важные вопросы *и даетъ на нихъ отвѣты*».

О, дать отвѣтъ такъ нетрудно! Но, вѣдь, важно, чтобы *правильность* этого отвѣта можно было хоть какъ-нибудь, хоть чѣмъ-нибудь *доказать*! Пока мы не нашли отвѣта *доказуемаго*, до тѣхъ поръ говорить объ отвѣтѣ, съ научной точки зрѣнія, просто безстыдство. Г. Булгаковъ забываетъ, что въ отвѣтъ на эти запросы метафизика можетъ лишь строить гипотезы, обреченныя на полную безпомощность передъ лицомъ другихъ гипотезъ.

«Пусть! Однако, вы признаете существованіе метафизической потребности? признаете, что волей-неволей, а вопросы эти возникаютъ въ человѣческомъ умѣ?» спроситъ читатель.

Изъ пяти Булгаковскихъ вопросовъ лишь два первыхъ относятся къ *познанію* міра, остальные три относятся къ его *оцѣнкѣ*. Впрочемъ, смѣшеніе проблемы познанія съ проблемой оцѣнки крайне характерно для некритической мысли.

Поставимъ сначала первые:

Что такое міръ въ цѣломъ?

Міромъ мы называемъ совокупность нашего опыта, и полный отвѣтъ на вопросъ о томъ, что онъ такое, можетъ дать лишь законченная организація опыта.

Когда мы спрашиваемъ: что такое *а*?—это значитъ, что мы просимъ подставить вмѣсто понятія *а* другое какое-нибудь понятіе, болѣе намъ знакомое. *Міръ* каждому человѣку предста-

вляется чѣмъ-то сложнымъ, а потому непонятнымъ; такимъ образомъ, возникаетъ проблема міропознанія. При этомъ либо допускаемъ, что вполнѣ возможно придти къ нѣкоторому понятію, вполнѣ для насъ знакомому, т.-е. нѣкоторому *b*, постановка котораго уже никоимъ образомъ не возбуждаетъ вопроса: что такое *b*?—или мы не допускаемъ такой возможности, въ каковомъ случаѣ, очевидно, разрѣшимыхъ вопросовъ вообще быть не можетъ [1]).

Итакъ, какъ метафизикъ, такъ и позитивистъ, разъ они допускаютъ возможность хотя бы временнаго рѣшенія какого-либо вопроса, — что такое *a?* должны признать, что есть нѣкоторые *b*, *c* и т. д., которые представляютъ изъ себя нѣчто знакомое, *познанное*. Если метафизики говорятъ, что сущность міра — воля, или, какъ склоненъ, повидимому, думать вмѣстѣ съ Вл. Соловьевымъ нашъ уважаемый авторъ, «любовь Бога», то они, очевидно, полагаютъ, что *воля* или *любовь* это нѣчто понятное, и, что никто не спроситъ ихъ: «А что такое воля? что такое любовь?» Если бы ихъ спросили, то они вынуждены были бы, несомнѣнно, сказать (какъ они и говорятъ), что это доступно человѣку изъ непосредственнаго опыта.

Такимъ образомъ, познаннымъ, даннымъ всегда и во всѣхъ случаяхъ являются элементы опыта.

Если г. Булгаковъ или другой кто можетъ что-нибудь возразить противъ этого положенія, то пусть сдѣлаетъ это, пусть укажетъ что-нибудь другое, болѣе понятное, чѣмъ простой элементъ опыта, внутренняго или внѣшняго—все равно.

Да, все равно! Моя воля или любовь ничуть не понятнѣе для меня, чѣмъ красный цвѣтъ или тонъ do. И я столько же не въ силахъ постигнуть, какимъ образомъ тонъ do можетъ быть «на дѣлѣ» колебаніемъ струны или атомовъ моихъ нервныхъ и мозговыхъ клѣтокъ, какъ и того, что онъ на дѣлѣ *воля* и *любовь*. Поэтому позитивизмъ оставляетъ въ сторонѣ нелѣпую попытку сводить качественное разнообразіе къ *реальному* единству [2]). Мы, конечно, имѣемъ полное право представлять себѣ міръ, какъ механизмъ, и всѣ качественныя его проявленія, какъ функціонально зависимые отъ него эпифеномены, и въ этомъ смыслѣ механическое міровоззрѣніе, безъ сомнѣнія, еще не проиграло игры растущему энергетическому, но употреблять слова «въ сущности есть» нелѣпо. Міръ есть міръ! Красный цвѣтъ есть красный цвѣтъ!

---

1) Это замѣчаніе, конечно, остается въ силѣ и для метафизиковъ.

2) Но наука, конечно, стремится свести его къ единству принципіальному—методологическому.

Когда на вопросъ, что такое красный цвѣтъ?—мы отвѣтимъ, что это есть «представленіе, возникающее въ психикѣ человѣка, обладающаго нормальнымъ зрѣніемъ, въ результатѣ воздѣйствія на его глазъ эфирныхъ волнъ опредѣленной длины», то это ничуть не объясняетъ, что такое красный цвѣтъ, а лишь *называетъ* его такимъ образомъ, что онъ можетъ занять свое мѣсто въ *организованной картинѣ міра*. На самомъ дѣлѣ наше мнимое объясненіе гораздо сложнѣе краснаго цвѣта, и ничто не можетъ быть проще его. Если ребенокъ спроситъ васъ, «что такое красный цвѣтъ»?—вы покажете ему нѣсколько красныхъ предметовъ, и дѣло съ концомъ. Однако, намъ кажется, что мы лишь тогда *поняли* красный цвѣтъ, когда уложили его въ рамки, скажемъ, механическаго міровоззрѣнія. Это потому, что тогда онъ сталъ элементомъ понятаго, познавательно-организованнаго міра. На вопросъ, «что такое міръ?»—можетъ быть данъ единственный отвѣтъ: изображеніе картины міра, при помощи которой его можно было бы мыслить съ наибольшей ясностью. Къ этому стремится наука. Читатель найдетъ прекрасный опытъ дать краткую, но во всемъ существенномъ полную картину міра, согласно даннымъ современной науки, въ статьѣ С. Суворова «Основы философіи жизни» [1]).

Но, конечно, г. Булгакову нужно не то. Ему нужно какое-нибудь слово, въ родѣ «воля», «любовь»; но, вѣдь, это дѣтскія побрякушки. Такія слова не разрѣшаютъ даже отдаленно вопроса во всей его конкретности, и почти съ равнымъ правомъ можно сказать, что міръ есть, въ сущности, яичница или жестокій романсъ.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что научная философія *ставитъ* и *рѣшаетъ* вопросъ о томъ, что такое міръ, рѣшаетъ его все болѣе и болѣе полно, хотя, вѣроятно, никогда не скажетъ своего послѣдняго слова, такъ какъ и горизонты человѣка, и организующія силы его разума будутъ постоянно расти.

Г. Булгаковъ занимаетъ себя дѣтскими побрякушками въ родѣ слѣдующаго: «Такъ какъ въ сравненіи съ безконечностью теряютъ значеніе всякія конечныя величины, какъ бы ни различались при этомъ ихъ абсолютные размѣры, то можно поэтому сказать, что въ настоящее время наука нисколько не ближе къ задачѣ (очевидно, «къ рѣшенію задачи», хотѣлъ сказать г. Б.—*А. Л.*) дать цѣлостное знаніе, какъ была нѣсколько вѣковъ тому назадъ или будетъ черезъ нѣсколько вѣковъ впередъ».

---

[1]) Сборникъ „Очерки реалистич. міровоззрѣнія“.

Этотъ жалкій софизмъ имѣлъ бы еще какой-нибудь смыслъ, если бы для науки не дана была не только конечная ея точка, но и исходный ея пунктъ; но пунктъ этотъ данъ: это — беспомощный примитивный человѣкъ, и неужели можно сказать, что въ дѣлѣ познанія міра мы не сдѣлали ни шага впередъ! Ахъ, эти господа метафизики! Они потихоньку высасываютъ кровь изъ предмета, о которомъ толкуютъ, и потомъ, превративъ его въ блѣдную тѣнь, издѣваются и надъ нимъ, и надъ читателями. Прогрессъ знанія не есть «линія», о немъ нельзя разсуждать математически, — это борьба со всѣми сладостями побѣды, въ этой борьбѣ важно не приближеніе къ конечной точкѣ, а *процессъ завоеванія* разумомъ все новыхъ областей, выработки такихъ общихъ методологическихъ рамокъ, въ которыя легко укладываются новые факты и т. д. Власть человѣка надъ природой растетъ, какъ растетъ и сознаніе порядка, закономѣрности въ мірѣ; то и другое означаетъ ростъ познанія, познавательнаго приспособленія человѣка къ природѣ, залога творческаго приспособленія природы къ человѣку.

Второй вопросъ г. Булгакова таковъ: «Какова субстанція міра?» На этотъ вопросъ позитивная наука отвѣчаетъ, что ея міросозерцаніе не субстанціонально, а актуально, что она не признаетъ вопроса о субстанціи, а потому считаетъ этотъ второй вопросъ совершенно тождественнымъ съ первымъ.

Это, конечно, не смутитъ г. Булгакова.

Полюбуйтесь, на какія беззубыя ухищренія пускается нашъ паладинъ метафизики:

„Въ самомъ дѣлѣ, если я ставлю вопросъ о бытіи Божіемъ или о сущности вещей (Ding an sich), или о свободѣ воли и затѣмъ отрицательно отвѣчаю на эти вопросы, то я вовсе не уничтожаю метафизику; напротивъ, я тѣмъ самымъ признаю ее, признавая законность и необходимость постановки этихъ вопросовъ, не умѣщающихся въ рамки положительнаго знанія. Различіе отвѣтовъ на метафизическіе вопросы раздѣляетъ между собою представителей разныхъ философскихъ школъ, но это не уничтожаетъ того общаго факта, что всѣ философы суть метафизики по самой природѣ человѣческой мысли“.

И еще рѣшительнѣе того:

„Атеисты, съ чѣмъ большимъ пыломъ доказываютъ небытіе Бога, тѣмъ нагляднѣй обнаруживаютъ, какую роль въ ихъ сознаніи играетъ эта проблема, и насколько въ немъ присутствуетъ Богъ, хотя бы какъ предметъ отрицанія“.

Но мы живо сговоримся съ г. Булгаковымъ. Метафизиками называемъ мы тѣхъ, для которыхъ міръ сверхъопытный существуетъ, какъ предметъ утвержденія, а позивитистами тѣхъ, для которыхъ онъ существуетъ, какъ предметъ отрицанія. Кажется, разница достаточная. И если г. Булгаковъ будетъ все же настаивать на словѣ «существуетъ»—то пусть его.

Два послѣдніе вопроса наука, въ точномъ смыслѣ этого слова, ставить не можетъ. Чтобы *оцѣнивать* предметы и явленія, надо имѣть *критерій* оцѣнки, независимый отъ критерія истинности; наука спрашиваетъ лишь «что это?» «Какова цѣнность этого?»—спрашиваетъ чувство.

Изъ этого отнюдь не слѣдуютъ, чтобы на поставленные г. Булгаковымъ вопросы не отвѣчала позитивныя *философія*.

Позитивная философія лишь ясно разграничиваетъ обѣ точки зрѣнія и строго предостерегаетъ отъ всякаго ихъ смѣшенія.

Стремленіе во чтобы то ни стало смѣшать ихъ—вотъ истинно метафизическое стремленіе, и къ нему мы сейчасъ подойдемъ, разсматривая, какое рѣшеніе даетъ вопросамъ оцѣнки позитивная философія.

Имѣетъ ли бытіе какой-нибудь смыслъ или разумную цѣль?

Что хочетъ сказать человѣкъ, когда онъ называетъ что-нибудь безсмысленнымъ или осмысленнымъ? Понять *смыслъ* какого-нибудь *a*—значитъ, найти какой-нибудь *б*, которое кажется человѣку безусловно осмысленнымъ и которое является цѣлью *a*, такъ что ужъ не для чего спрашивать: «а каковъ смыслъ этого *б*?»

Отсюда слѣдуетъ, что мы либо должны признать вопросъ о смыслѣ міра, или чего бы то ни было другого, абсолютно неразрѣшимымъ, ибо будемъ натыкаться на новый и новый вопросъ о смыслѣ, или мы должны признать существованіе чего-то, что является безусловно осмысленнымъ и, слѣдовательно, можетъ служить конечной осмысливающею цѣлью явленій.

Очевидно, что эта цѣль должна казаться осмысленной именно *человѣку*, т.-е. заключать въ себѣ *человѣческій* смыслъ. Но что же кажется человѣку осмысленнымъ не постольку, поскольку смыслъ оцѣниваемаго лежитъ въ чемъ-нибудь другомъ, какъ его цѣли, а поскольку онъ именно *въ немъ* (въ оцѣниваемомъ объектѣ) заключается? На это метафизики даютъ различнѣйшіе отвѣты, обыкновенно болѣе или менѣе добронравнаго свойства; такъ, конечною цѣлью объявляется, напр., нравственность. Но, вѣдь, безусловно можно спросить: «Что же, собственно, за смыслъ нравственности, или какова ея цѣль?» Отвѣтить на это «отказомъ въ отвѣтѣ»—значитъ просто выдать себѣ testimonium paupertatis, потому что здѣсь нѣтъ того чувства увѣренности въ самопонятности, *осмысленности* предмета, какое, напр., мы испытываемъ въ самопонятности краснаго цвѣта или другого простого качества. Милліоны людей спрашивали и спрашиваютъ: «Каковъ смыслъ нравственности? къ чему она?» и если г. Бул-

гаковъ откажется отвѣчать, то это онъ уже будетъ виноватъ въ замалчиваніи и закрываніи глазъ на запросы человѣчества.

Позитивизмъ подходитъ къ этому вопросу съ совершенно иной стороны. При какихъ условіяхъ человѣкъ перестаетъ спрашивать о смыслѣ чего-либо?—А тогда, когда это что-либо ему, человѣку, пріятно. Это могутъ быть вино, любовь, познаніе и нравственность, но всѣ вопросы будутъ исчерпаны словомъ—удовольствіе, наслаженіе и т. п. Для чего пьютъ вино? любятъ женщинъ? познаютъ? стремятся къ нравственному совершенству?—Для того, чтобы чувствовать *удовлетвореніе.*

Быть можетъ, это грубый эвдемонизмъ? Я прошу убѣдительно гг. метафизиковъ подкопаться подъ него. Я вѣдь не говорю непремѣнно о грубыхъ наслажденіяхъ, я говорю объ *удовлетвореніи.* Развѣ не удовлетвореніе хочетъ дать человѣку г. Булгаковъ своею метафизикой и религіей? Развѣ онъ не хочетъ оправдать ихъ, доказать ихъ осмысленность ссылкой на существованіе метафизической *потребности*? религіозной *потребности*?

Итакъ, безусловно осмысленнымъ является чувство удовлетворенія. Ни одинъ человѣкъ въ мірѣ не можетъ спрашивать себя, «какой смыслъ удовлетворенія, удовольствія», такъ какъ удовлетвореніе есть нѣчто столь же несомнѣнно осмысленное, какъ *простое* качество есть нѣчто несомнѣнно понятное.

Я прошу г. Булгакова или присныхъ его указать мнѣ какой-либо другой критерій, стоящій надъ чувствомъ удовлетворенія, или даже не стоящій *подъ* нимъ.

На вопросъ: «Какой смыслъ нравственной дѣятельности?» я даю въ совершенномъ согласіи съ духомъ Канта отвѣтъ: *смыслъ его въ удовлетвореніи, которое оно доставляетъ человѣку.*

Но такъ какъ г. Булгаковъ любитъ дѣтскіе софизмы, то займемся здѣсь однимъ изъ нихъ. А какъ же быть съ чувствомъ неудовлетворенности? развѣ оно безсмысленно? это вѣчное исканіе? вѣчное недовольство? это истинночеловѣческое въ человѣкѣ?

Бываютъ разные люди. Быть-можетъ, нѣкоторымъ изъ нихъ доставляетъ удовлетвореніе мыслить себя удовлетвореннымъ. Но активный современный человѣкъ не любитъ покоя, онъ выше всего цѣнитъ чувство развитія, Wille zur Macht. Вотъ почему ему доставляетъ высшее удовлетвореніе чувствовать, что всѣ блага настоящаго не могутъ остановить роста его запросовъ и жажды все расширяющейся жизни. Вотъ и все.

Но что же такое это *удовлетворенiе,* которое играетъ такую колоссальную роль въ оцѣнкѣ мiра и его явленiй? Оно, очевидно, предполагаетъ существованiе потребностей.

Неудовлетворенность чувствуетъ человѣкъ, когда онъ ощущаетъ потребность, какую бы то ни было, и не въ силахъ утолить ее. Стало быть, осмысленнымъ онъ можетъ находить лишь то, что такъ или иначе удовлетворяетъ его потребностямъ. Оцѣнить что-нибудь — значитъ разсмотрѣть это что-нибудь въ его отношенiи къ потребностямъ субъекта. Всякое явленiе можетъ быть цѣннымъ лишь *для кого-нибудь,* и притомъ *кого-нибудь, обладающаго потребностями.*

Такимъ образомъ, для позитивиста вопросъ о смыслѣ или цѣли мiра сводится къ вопросу объ отношенiи мiра къ потребностямъ человѣка. Вылѣзть изъ своихъ потребностей ни одинъ человѣкъ не можетъ.

Никакихъ абсолютовъ въ этомъ отношенiи не дано человѣку. Дикарь спрашиваетъ, чтобы узнать цѣнность предмета: «А это ѣдятъ?» Въ его раю текутъ молочныя рѣки въ кисельныхъ берегахъ и летаютъ прямо въ ротъ жареные рябчики. Грекъ спрашивалъ: «Способствуетъ ли данная вещь гармонiи душевной и тѣлесной?» Въ его элизiумѣ мудрые и прекрасные мужи наслаждались чарующей, гармоничной красотой примиренной природы. Кантъ спрашивалъ: «Способствуетъ ли данная вещь свободѣ человѣка, въ смыслѣ независимости его воли отъ всѣхъ потребностей, кромѣ категорическаго императива (повиновенiе которому есть *нравственная потребность*?)» Въ его раю... впрочемъ, его рай такъ абстрактенъ, что трудно говорить о немъ: но все же въ его раю люди живутъ счастливо, сознавая, что они заслужили это счастье нравственнымъ поведенiемъ.

Ницше спрашиваетъ о томъ, способствуетъ ли переоцѣниваемая имъ цѣнность повышенiю силъ въ индивидѣ, и въ его раю люди или сверхлюди наслаждаются сознанiемъ своей побѣдоносной силы и паѳосомъ дистанцiи отъ рабовъ съ ихъ кантiанской моралью. Марксистъ спрашиваетъ о томъ, способствуетъ ли оцѣниваемое побѣдѣ человѣка надъ стихiями внѣшними и общественными, повышенiю солидарности, планомѣрности человѣческаго труда и его производительности; въ его раю племя человѣко-боговъ лучезарною семьею покоряетъ себѣ стихiи, все расширяя кругъ царства разумности, заставляя мiръ служить для удовлетворенiя все растущихъ потребностей своего царя и завоевателя — человѣка.

Но всегда въ основѣ каждой оцѣнки, каждой вещи лежитъ способность ея удовлетворять потребности. И оцѣниваемое кажется тѣмъ болѣе цѣннымъ, чѣмъ болѣе удовлетворенія доставляетъ утоленіе той потребности, которой она отвѣчаетъ, и чѣмъ въ большей мѣрѣ она ее утоляетъ.

Вотъ, съ какой точки зрѣнія подходитъ позитивная эстетика или «философія оцѣнивающая» къ вопросу о цѣнности міра. Какой же отвѣтъ даетъ она на этотъ вопросъ?

Отвѣтъ этотъ можетъ быть прежде всего двоякъ. Если жизнь въ мірѣ удовлетворяетъ даннаго человѣка, то онъ, естественно, и не ищетъ никакого другого смысла въ жизни. «Жизнь для жизни намъ дана!» или: «Ахъ, какъ прекрасенъ Божій міръ!» — вотъ что скажетъ онъ вамъ съ ясной улыбкой.

Но такихъ баловней судьбы, оптимистовъ чистой воды, очень и очень мало. Непосредственное чувство вовсе не говоритъ большинству людей, чтобы міръ былъ прекрасенъ. Въ немъ, несомнѣнно, есть добро и зло, ибо въ немъ есть и наслажденіе и страданіе, радость и горе, удовлетворенность и неудовлетворенность.

Элементовъ зла въ мірѣ не отрицаетъ абсолютно никто изъ философовъ. Очевидно, что вопросъ объ оцѣнкѣ міра усложняется тѣмъ болѣе, чѣмъ больше и тѣхъ и другихъ элементовъ констатируются вами въ мірѣ. Но даже изъ самаго мрачнаго пессимизма, вѣдь, есть выходъ: это увѣренность въ томъ, что міръ становится лучше.

Убѣдить насъ, что міръ хорошъ, не могутъ никакіе адвокаты, добровольно берущіе на себя задачу теодицеи, но они могутъ убѣдить насъ, что онъ *улучшается*. На это они и бьютъ обыкновенно.

Наиболѣе распространенная, если не всеобщая, оцѣнка міра у представителей позитивизма такова: міръ, какъ объектъ для *созерцанія*, скорѣе дуренъ, чѣмъ хорошъ, и это объясняется тѣмъ, что человѣкъ въ немъ есть лишь одинъ изъ приспособляющихся къ нему элементовъ, а цѣлое отнюдь не разсчитано на удовлетвореніе именно его потребностей; но все заставляетъ насъ думать, что, какъ объектъ для *дѣятельности*, міръ хорошъ, ибо путемъ познанія и творчества мы можемъ приспособиться къ нему и приспособить его къ себѣ.

Поэтому на мѣсто вопроса о цѣнности міра, который есть вопросъ довольно праздный, позитивистъ ставитъ вопросъ о томъ, какими путями можно возвысить цѣнность міра.

Мнѣ кажется, что послѣ сказаннаго неважно останавливаться на вопросѣ о цѣнности человѣческой дѣятельности и о добрѣ и злѣ.

Мы видимъ такимъ образомъ, что позитивизмъ удовлетворяетъ всѣмъ потребностямъ и запросамъ человѣка, но, читатель, не всякаго человѣка.

Активный, смѣлый, мужественный человѣкъ не страшится того, что успѣхъ его предпріятія ничемъ не гарантированъ. Онъ вѣритъ въ свои силы, онъ борется, и, если стихіи побѣждаютъ его, онъ героически гибнетъ, почерпая утѣшеніе въ сознаніи, что онъ остался вѣренъ себѣ, не унижалъ себя ложью, бѣгствомъ отъ истины и т. д. Но для малодушнаго человѣка необходима вѣрная гарантія, безъ нея «его душу наполняетъ леденящій ужасъ».

Гарантировано ли возрастаніе цѣнности міра? Или, другими словами, «*есть* ли абсолютное благо, какъ активное начало», такъ какъ, по г. Булгакову, эти вопросы однозначащи. На нихъ *жаждутъ* положительнаго отвѣта.

И представьте, намъ откровенно признаются, что именно эта *жажда* служитъ достаточнымъ, хотя единственнымъ основаніемъ къ тому; чтобы отвѣчать на «вопросъ вопросовъ» утвердительно!

Въ глазахъ науки пристрастный изслѣдователь—позоръ, въ глазахъ метафизики онъ законенъ, онъ создаетъ, лѣпитъ именно изъ своего *пристрастія* отвѣтъ на свои запросы и... доволенъ.

Въ самомъ дѣлѣ, съ чего начинаетъ г. Булгаковъ? Съ того, что человѣкъ жаждетъ вѣрить тому, что добро есть всепобѣждающая мощь. Прекрасно. Человѣкъ ставитъ вопросъ о томъ, *такъ ли это?* И г. Булгаковъ предлагаетъ ему *знаніе,* что это такъ, это знаніе есть *та самая вѣра, которую мы хотѣли обосновать.* Г. Булгаковъ самъ говоритъ, что слово «знаніе» здѣсь мало подходитъ. Очень мало, совсѣмъ даже не подходитъ. *Знать*—это значитъ быть увѣреннымъ на основаніи «логической безспорности», *вѣрить*—значитъ слѣпо полагаться на авторитетъ или голосъ чувства.

Итакъ, г. Булгаковъ говоритъ, что позитивизмъ не можетъ *доказать* намъ, что добро есть мощь, это его *слабость.* Г. Булгаковъ *сильнѣе,* онъ можетъ отвѣтить на вопросъ вопросовъ приказаніемъ *вѣрить,* что добро *дѣйствительно* есть мощь.

Позитивизмъ не можетъ дать логически безспорнаго доказательства, что цѣнность міра возрастаетъ, но такого доказательства, какъ явствуетъ изъ словъ самого г. Булгакова, не

можетъ дать ни метафизика, ни религія. Религія основывается на наличности чувства вѣры, но, вѣдь, въ томъ то и дѣло, что «вопросъ всѣхъ вопросовъ» задавать можетъ лишь тотъ, кто *сомнѣвается*, а религія, по словамъ самого г. Булгакова, можетъ лишь *запретить ему сомнѣваться*, рекомендовать ему побольше вѣры.

«Блаженъ, кто вѣруетъ!» г. Булгаковъ.

Мы видимъ, такимъ образомъ, что какъ въ познаніи отдѣльныхъ явленій, такъ и въ познаніи мірового цѣлаго, такъ, наконецъ, и въ его оцѣнкѣ позитивизмъ рѣзко отличается отъ религіознаго и метафизическаго мышленія и идетъ имъ на смѣну. Потребность въ цѣлостности познанія и въ оцѣнкѣ міра вовсе не является метафизической и религіозной потребностью, такъ такъ потребности эти находятъ свое полное удовлетвореніе (хотя не окончательное, какъ и у метафизиковъ) безъ помощи допущенія потустороннаго міра, сверхъопытнаго бытія, каковое допущеніе и есть признакъ метафизики, какъ показываетъ самое ея названіе, и религіи въ точномъ смыслѣ этого слова (какъ вѣры въ сверхъопытный міръ).

Метафизическая потребность не умерла: это—потребность малодушныхъ въ безусловной гарантіи цѣнности самого человѣка въ глазахъ міра, или чего-то, что еще выше міра; это — жажда закрыть глаза на трагическое положеніе разумныхъ созданій среди громады вселенной,—трагическое, но вдохновляющее, но зовущее, боевое, увлекательное, даже веселое для натуры активной.

Метафизическая потребность держится еще въ невѣжественныхъ массахъ и въ небольшой цитадели, населенной малодушными людьми. Впрочемъ, быть-можетъ, я преувеличиваю число активныхъ позитивистовъ по сравненію съ жаждущими потустороннихъ помощниковъ и покровителей. Но во всякомъ случаѣ между одними и другими не можетъ быть міра.

Какъ мы уже сказали, позитивизмъ оставляетъ вопросъ объ отдаленно-градущихъ судьбахъ человѣчества подъ сомнѣніемъ, но поскольку жизнь въ настоящее время не есть и не можетъ быть «удовлетворенностью», позитивисты призываютъ къ активности, какъ естественному проявленію неудовлетворенности.

Но г. Булгакову ужасно хочется доказать, что у позитивизма существуетъ «теорія прогресса» и что эта «теорія» есть, въ сущности, *вѣра* или, по меньшей мѣрѣ, *метафизика*.

Для того, чтобы убѣдиться, какой это пустой вздоръ, намъ придется сначала разсмотрѣть, что сваливаетъ въ кучу нашъ авторъ подъ именемъ «теоріи прогресса».

Въ одну кучу бросаетъ г. Булгаковъ три совершенно разнородныя вещи, а именно: 1) абстрактную теорію прогресса, относящуюся къ міроцѣнкѣ, а не къ міропознанію, и отвѣчающую на вопросъ: каковъ долженъ быть процессъ, чтобы мы назвали его прогрессомъ? 2) теорію эволюціи, отвѣчающую на вопросъ: каковъ общій характеръ наблюдаемаго нами въ опытномъ мірѣ процесса? и 3) теорію конкретнаго культурнаго прогресса, отвѣчающую на вопросъ о томъ, каковы тенденціи нашей культуры и ближайшіе ея этапы.

Какъ же отвѣчаетъ позитивизмъ на каждый изъ этихъ вопросовъ.

Можно легко формулировать наивысшій мыслимый идеалъ жизни: это—идеалъ *божескаго* существованія, такъ какъ образы боговъ создавались именно подъ диктовку естественныхъ запросовъ человѣка. Міръ, согласно этому идеалу, долженъ представлять изъ себя постоянный и все растущій матеріалъ для безмѣрнаго наслажденія, въ свою очередь растущаго. Человѣчество должно представлять изъ себя группу индивидовъ съ могучимъ ростомъ жизни, ростомъ власти и познанія, такъ какъ наслажденіемъ является, какъ учитъ психологія, лишь растущее въ своей интенсивности положительное чувство. Человѣчество должно стать плодомъ міра, ради котораго онъ существуетъ, служа ему корнемъ и стволомъ; міръ долженъ пріобрѣсти въ человѣкѣ своего разумнаго и могучаго царя и свой «смыслъ». Таковъ естественный идеалъ *гордаго* человѣчества [1]).

Все, что ведетъ къ побѣдѣ человѣка надъ внѣшними стихіями и надъ стихіями внутренними, затрудняющими поступательный ходъ человѣчества,—прогрессивно, остальное или безразлично, или регрессивно.

Г. Булгаковъ завопитъ о томъ, что мы вторгаемся въ область метафизики и религіи, что мы апеллируемъ къ «должному» и къ «вѣрѣ».

Г. Булгаковъ будетъ въ горестномъ заблужденіи, если поступитъ такимъ образомъ. Мы имѣемъ здѣсь дѣло не съ категоріей *должнаго*, а съ категоріей *желательнаго*, которая легко и естественно укладывается въ рамки научнаго міровоззрѣнія, какъ опредѣленная сторона *жизни*.

Мы не прибѣгаемъ также къ вѣрѣ, потому что мы устанавливаемъ лишь то, чего мы желаемъ. Мы вовсе не утверждаемъ,

---

[1]) Малодушное человѣчество видитъ идеалъ въ торжествѣ смиренія самоотреченія и т. п., прикрывая этотъ рабскій идеалъ словомъ „свобода", которая оказывается... свободой отъ желаній!

что міровой процессъ есть именно прогрессъ въ нашемъ смыслѣ, ни того, что человѣку, какъ опредѣленно направленной *силѣ* среди другихъ силъ міра, непремѣнно удастся направить этотъ процессъ по желанному пути; мы устанавливаемъ лишь критерій оцѣнки процессовъ и путеводный огонь для дѣятельности человѣка.

Не знаю, пойметъ ли меня г. Булгаковъ, но непредубѣжденные читатели, навѣрно, меня поняли. Этотъ идеалъ является *сверхнаучнымъ*, какъ сверхнаученъ всякій *фактъ:* факты даются не наукой, а дѣйствительностью, и идеалъ есть фактъ, который мы находимъ въ нашемъ внутреннемъ опытѣ. Дѣло науки освѣтить намъ его происхожденіе и дать посильный отвѣтъ на вопросъ о его исполнимости и о путяхъ къ нему.

Быть-можетъ, и даже навѣрное, современемъ найдутся формулы эволюцій болѣе изящныя и полныя, чѣмъ Спенсеровская, но пока она наилучшая. Вотъ она въ формулировкѣ самого Спенсера:

1) «Повсюду во вселенной, какъ общемъ, такъ и въ частномъ, происходитъ безпрерывное перераспредѣленіе матеріи и движенія.

2) Это перераспредѣленіе является эволюціей, когда въ немъ преобладаетъ интеграція матеріи и разсѣяніе движенія, но оно является разложеніемъ, когда въ немъ преобладаетъ поглощеніе движенія и дезинтеграція матеріи.

3) Эволюція сложна, такъ какъ рядомъ съ первичнымъ измѣненіемъ отъ безсвязнаго состоянія къ состоянію связному происходятъ вторичныя измѣненія, вызванныя несходствомъ въ положеніи различныхъ частей аггрегата.

4) Эти вторичныя измѣненія совершаютъ превращеніе однороднаго въ разнородное, — превращеніе, которое, подобно первичному измѣненію, обнаруживается и во вселенной, какъ въ цѣломъ, такъ и всѣхъ (или почти всѣхъ) ея частяхъ: въ аггрегатахъ звѣздъ и туманностей; въ солнечной системѣ; въ землѣ, какъ неорганической массѣ; въ каждомъ организмѣ животномъ и растительномъ (законъ Бэра) въ собраніи организмовъ въ теченіе геологическаго періода, въ духѣ, въ обществѣ, во всѣхъ продуктахъ общественной дѣятельности.

5) Процессъ интеграціи какъ въ частномъ, такъ и въ общемъ проявленіи соединяется съ процессомъ дифференціаціи, чтобы сдѣлать это измѣненіе не простымъ переходомъ отъ однородности къ разнородности, но переходомъ отъ неопредѣленной однородности къ опредѣленной разнородности; и эта возрастающая опредѣленность, сопровождающая возрастающую разнород-

ность, проявляется, подобно послѣдней, какъ въ общей совокупности вещей, такъ и во всѣхъ ея отдѣленіяхъ и подраздѣленіяхъ, до самыхъ мельчайшихъ.

6) Рядомъ съ перераспредѣленіемъ матеріи, составляющей какой-нибудь развивающійся аггрегатъ, происходитъ перераспредѣленіе сохраненнаго движенія его составныхъ частей въ отношеніи другъ къ другу; оно тоже становится, шагъ за шагомъ, болѣе опредѣленнымъ и болѣе разнороднымъ.

7) За отсутствіемъ безконечной и абсолютной однородности, это перераспредѣленіе, одну изъ фазъ котораго составляетъ эволюція, является неизбѣжнымъ.

8) Равновѣсіе является конечнымъ результатомъ превращеній, испытываемыхъ развивающимся аггрегатомъ. Эти измѣненія совершаются до тѣхъ поръ, пока не достигнется равновѣсіе между силами, дѣйствію которыхъ подвержены всѣ части аггрегата, и силами, имъ противопоставляемыми этими частями аггрегата. По пути къ окончательному равновѣсію процессъ можетъ пройти черезъ переходное состояніе уравновѣшенныхъ движеній (какъ въ планетной системѣ) и уравновѣшенныхъ отправленій (какъ въ живомъ тѣлѣ), но состояніе покоя для неорганическихъ тѣлъ и смерть въ органическомъ мірѣ есть необходимый предѣлъ всѣхъ перемѣнъ, составляющихъ эволюцію.

9) Разложеніе есть процессъ обратныхъ измѣненій, которому, рано или поздно, подвергается всякій развивающійся аггрегатъ. Подверженный вліянію окружающихъ неуравновѣшенныхъ силъ, каждый аггрегатъ постоянно можетъ быть разсѣянъ, благодаря постепенному или внезапному возрастанію заключеннаго въ немъ движенія; и этому разсѣянію, быстро претерпѣваемому тѣлами, которыя еще недавно жили, и медленно совершаемому среди неодушевленныхъ массъ, подвергнется, въ неопредѣленно отдаленный періодъ, каждая планетная и звѣздная масса, которая въ неопредѣленно отдаленный прошедшій періодъ начала постепенно развиваться: такимъ образомъ закончится циклъ превращеній.

10) Этотъ ритмъ эволюціи и разложенія (завершающійся среди малыхъ аггрегатовъ въ короткіе періоды, а среди большихъ аггрегатовъ требующій періодовъ, неизмѣримыхъ человѣческимъ умомъ), насколько мы можемъ судить, вѣченъ и всеобщъ,—каждая изъ чередующихся фазъ процесса господствуетъ въ извѣстный моментъ въ одномъ мѣстѣ, въ извѣстный — въ другомъ, смотря по мѣстнымъ условіямъ».

Таковы факты. Какова же можетъ быть оцѣнка ихъ, т.-е. *прогрессивна ли эволюція*. Да, *эволюція* прогрессивна, а *инволюція* регрессивна. Единство въ разнообразіи есть основной эстетическій принципъ; человѣкъ тѣмъ болѣе живетъ, ощущаетъ, тѣмъ болѣе удовлетворенъ (радостенъ), чѣмъ большее количество элементовъ окружающаго онъ можетъ объединить, т.-е. охватить въ законченное единство. Слѣдовательно, міръ, дифференцируясь и интегрируясь въ глазахъ человѣка, становится все болѣе прекраснымъ, понятнымъ, а потому и болѣе роднымъ и цѣннымъ. Дифференціація же и интеграція жизни есть не что иное, какъ ея усложненіе или обогащеніе, рядомъ съ которымъ идетъ все болѣе полная организованность пріобрѣтенныхъ богатствъ. Совпаденіе закона эволюціи съ тенденціей человѣка, какъ разумнаго существа, совершенно естественно: человѣкъ есть плодъ эволюціи, ея фрагментъ, утверждая жизнь, онъ, очевидно, долженъ утверждать и законъ жизни. Люди же, отрицающіе жизнь, *по тому самому* должны считаться больными.

Больной человѣкъ, отрицающій жизнь, долженъ находить прогрессивной не эволюцію, а инволюцію, т.-е. дезинтеграцію міра и обращеніе его къ относительному небытію — нирванѣ.

Утверждающій жизнь человѣкъ желалъ бы навѣки удержать законъ эволюціи и предвидѣть впереди вѣчное развитіе; *отрицатели* жизни желали бы порвать кругъ сансары, вѣчное вращеніе «великаго года» и навѣки погрузиться въ небытіе.

Строго говоря, наука не можетъ отрицать ни одной изъ трехъ возможныхъ перспективъ вѣчнаго вращенія эволюціоннаго круга, вѣчнаго прогресса и окончательнаго небытія.

На этотъ вопросъ, конечно, не могутъ дать отвѣта ни метафизика, ни религія, т.-е. могутъ дать, но—отвѣтъ, подобный знаменитому отвѣту остроумнаго аббата на вопросъ Генриха XIV: «Сколько звѣздъ на небѣ?» Какъ извѣстно, аббатъ назвалъ какую-то большую цифру, и когда король усомнился въ ея правильности, аббатъ отвѣтилъ: «Извольте провѣрить, Ваше Величество».

Но подобные отвѣты могутъ казаться заслуживающими этого имени лишь тѣмъ, кто умѣетъ и хочетъ себя морочить.

Въ виду невозможности отвѣтить на вопросъ о судьбѣ міра утвердительно, позитивизмъ выработалъ отвѣтъ на другой вопросъ: *какъ лучше всего вести себя человѣку въ виду воз-*

можности всѣхъ трехъ идеаловъ? Въ самомъ дѣлѣ, на первый взглядъ кажется, что отвѣтъ на этотъ вопросъ долженъ быть данъ совершенно разный, соотвѣтственно каждому изъ возможныхъ рѣшеній вопроса о міровомъ процессѣ, а на дѣлѣ это не такъ.

Я позволю себѣ уяснить читателямъ этотъ пунктъ небольшой притчей.

Къ одному безпутному, но остроумному гулякѣ явился мудрецъ съ сѣдой бородою и, сурово вперивъ въ него глаза, произнесъ громовымъ голосомъ:

— Безумецъ! или ты не знаешь, что въ каждый моментъ своей жизни ты живешь для вѣчности! Или не знаешь ты, что снова и снова возвратится твой вѣкъ, и твое рожденіе, и этотъ мигъ! И вмѣсто того чтобы украсить жизнь какъ подобаетъ вѣчному предмету, что ты дѣлаешь изъ нея?! Ты разрушаешь тѣло и душу и погибнешь жертвой порока.

— Дяденька, — отвѣчалъ гуляка, — такъ значитъ, я не въ первый разъ живу на землѣ? Но если мое существованіе неминуемо повторится снова, и снова въ томъ видѣ, какъ я живу сейчасъ, значитъ моя нынѣшняя жизнь уже опредѣлилась въ свою очередь предшествующей! Что же я могу подѣлать? Если ты уже несчетное количество разъ приставалъ ко мнѣ съ этими поученіями, то я, должно быть, каждый разъ не слушалъ тебя— все по тому же разумному поводу, что ничто неизмѣнно; остается брать жизнь, какъ она есть, и играть ту роль, которую навѣки далъ намъ невѣдомый режиссеръ, подъ невѣдомаго суфлера.

Мудрецъ нахмурился и сказалъ: «Жалкій человѣкъ? Я обманулъ тебя! Міръ придетъ къ гибели. Все станетъ великимъ — и ничтожнымъ ничто. Неужели передъ ужасомъ этой перспективы ты не поблѣднѣешь, и бокалъ не выпадетъ изъ твоихъ рукъ, и ты не позаботишься о томъ, чтобы вести себя достойно передъ страшнымъ лицомъ властительницы-смерти?

— Эхъ, дядя! не люблю, когда мнѣ мѣшаютъ,— сказалъ гуляка:—право, если мы всѣ обратимся въ ничто, то совершенно безразлично, чѣмъ мы были. Я не думаю, чтобы вы были довольны подаркомъ, если бы вамъ подарили щепотку золы и сказали, что это былъ необыкновенно мудрый фоліантъ. Зола остается золой, и ничто всегда равно нулю, какъ и все, что къ нулю приходитъ.

— Несчастный... ты пятно на челѣ человѣчества. Съ твоимъ умомъ ты могъ бы служить грядущему. Знай же, что въ гря-

дущемъ человѣчеству суждено побѣдить и воцариться надъ природой въ сверкающемъ апоѳеозѣ. И ты могъ бы способствовать этой славѣ, однако, вмѣсто того, ты проводишь жизнь въ обществѣ непотребныхъ женщинъ и отребьевъ черни.

— Такъ человѣчеству суждено побѣдить!? Душевно радъ, въ такомъ случаѣ они обойдутся и безъ меня. — И гуляка предложилъ присутствующимъ играть въ кости.

Мудрецъ же удалился въ негодованіи. Тогда къ нему подошелъ молодой жрецъ и сказалъ ему: «Зачѣмъ ты не пугнулъ гуляку вѣчнымъ наказаніемъ и не поманилъ его вѣчною наградой?». Но мудрецъ замахнулся на него палкой и сказалъ: «Поди прочь, мудрость не розга и не конфетка для дѣтей!»

Я боюсь надоѣсть читателю моей притчей, однако, мнѣ необходимо разсказать и вторую ея часть.

Гуляка былъ очень доволенъ своимъ разговоромъ съ мудрецомъ и отъ души считалъ его побѣдой. Поэтому онъ пошелъ къ своему брату, человѣку серьезному, который провелъ свою жизнь въ лабораторіи, гдѣ варилъ свои эликсиры, исцѣлявшіе отъ многихъ болѣзней. Придя къ нему, гуляка сказалъ:

— Знаешь ли ты, что въ мірѣ все есть коловращеніе, и что ничто не ново подъ луной? Къ чему же сидишь ты тутъ и стараешься придумать новые элексиры, когда тѣ, кто боленъ теперь, будутъ, несмотря ни на что, снова и снова больны въ будущихъ возвращеніяхъ?

— Я радъ, что я, по крайней мѣрѣ, снова и снова облегчу ихъ страданія.

— Я сказалъ это нарочно,—съ хитрой улыбкой молвилъ гуляка,—міръ долженъ погибнуть, и не все ли равно, вылѣчишь ли ты Ивана да Марью, или нѣтъ: мы всѣ провалимся въ черную дыру.

— Изъ этого не слѣдуетъ, чтобы Иванъ и Марья должны были страдать хоть на одинъ мигъ дольше,—отвѣтилъ врачъ.

Гуляка нѣсколько смутился. — Но человѣчество...— сказалъ онъ нѣсколько неувѣренно, — обойдется и безъ тебя, ему суждено побѣдить...

— О, мой трудъ мнѣ не тягость, а удовольствіе, и я радъ участвовать въ борьбѣ, все равно—будетъ ли она побѣдоносной или нѣтъ.

— Но что тебѣ за дѣло до другихъ!—съ досадой вскричалъ кутила,—ѣшь, пей и веселись.

— Мой другъ, — сказалъ врачъ, — это мнѣ скучно. Мнѣ пріятно создавать новыя цѣнности по мѣрѣ моихъ силъ.

— Но для чего?

— Развѣ можно спрашивать, для чего человѣкъ дѣлаетъ то, что доставляетъ ему радость. Ради радости творчества.

— А!—воскликнулъ гуляка,—я поймалъ тебя! между нами нѣтъ разницы! Я люблю лафитъ, моя подруга предпочитаетъ ликеры, а у тебя вкусъ къ творчеству, вѣдь, все сводится къ одному удовольствію.

— Ты правъ, братъ. Я не промѣняю своего удѣла на твой, какъ и ты на мой. Нельзя никого убѣдить доводами разума, что творчество лучше лафита, но я надѣюсь воспитать моихъ дѣтей и дѣтей моихъ сосѣдей въ моемъ духѣ, потому что творчество цѣнностей дѣлаетъ жизнь все шире и глубже, все царственнѣе и полнѣе, и эта идея приводитъ меня въ восхищеніе. Твои же наслажденіи въ лучшемъ случаѣ оставляютъ тебя тѣмъ, что ты есть. Я не знаю, что суждено человѣчеству, но если оно въ силахъ побѣдить, то, очевидно, на моемъ пути. Я думаю, что насъ будетъ все больше, а васъ все меньше. Мы творимъ и боремся, мы пытливо смотримъ въ грядущее, чтобы правильно направлять корабль жизни. Мы боремся за ближайшее счастье, которое несомнѣнно, и такъ шагъ за шагомъ. Если мы упремся въ стѣну, то лучшіе изъ насъ, вѣроятно, перестанутъ жить, предпочитая смерть суженному размаху творческой жизни, а худшіе будутъ «существовать». Я хотѣлъ бы, чтобы человѣчество и отдѣльные люди побѣждали или умирали, не уступая ни пяди совершенства и мощи, которую завоевали. Я думаю, что среди людей тѣ, кто мыслитъ, какъ я,—прочнѣе и возьмутъ перевѣсъ надъ вами, а тогда они пойдутъ впередъ, насколько хватитъ силъ, быть можетъ, до безконечной власти надъ міромъ и обожествленія человѣка, но, во всякомъ случаѣ, они не унизятся, и, даже умирая, они будутъ удовлетворены тѣмъ, что въ жизни были воинственны и горды и ни разу не унизились. И въ этомъ они увидятъ смыслъ своей жизни и достаточный смыслъ міра въ ихъ глазахъ.

Гуляка ушелъ отъ брата задумавшись, потому что братъ былъ прекрасенъ, когда говорилъ это. А между тѣмъ къ ученому юркнулъ подслушавшій все молодой жрецъ.—Врачъ,—сказалъ онъ,—сколько силы придашь ты себѣ и своимъ, когда увѣруешь, что есть великія и всемогущія существа, которыя помогаютъ тебѣ.—Но врачъ улыбнулся и сказалъ.—Пойди вонъ!

Нашей притчей мы сказали то, что хотѣли, относительно позитивной оцѣнки міра, и намъ остается лишь добавить кое-что о теоріи прогресса въ третьемъ смыслѣ.

Г. Булгаковъ утверждаетъ, что теорія прогресса имѣетъ свое Jenseits въ представленіи о грядущемъ счастьѣ человѣчества. Теперь мы можемъ спросить г. Булгакова, какая же это теорія прогресса? Если абстрактная, то, вѣдь, она отвѣчаетъ лишь на вопросъ о томъ, *что* мы готовы были бы назвать прогрессомъ.

Если теорія міровой эволюціи, то она вовсе не утверждаетъ, будто счастье человѣчества есть неизбѣжный конецъ мірового процесса.

Г. Булгаковъ живымъ манеромъ приравниваетъ затѣмъ теорію прогресса и соціологію, а соціологія оказывается у него ничѣмъ инымъ, какъ научнымъ соціализмомъ.

Неужели соціализмъ, какъ утверждаетъ г. Булгаковъ хотѣлъ *предсказать,* доказать *неизбѣжность* наступленія соціалистическаго строя, который есть и «идеалъ современнаго человѣчества» (напримѣръ, буржуазіи? крестьянства? китайцевъ? папуасовъ?).

Но г. Булгакову незачѣмъ употреблять особыхъ усилій, чтобы доказать «немногими основными пунктами», «что соціальная наука по самой своей познавательной природѣ неспособна къ предсказанію».

«Что значитъ предсказывать будущее? Это значитъ *точно* (*NB.*—Курсивъ автора) опредѣлять наступленіе будущихъ событій въ опредѣленномъ пунктѣ пространства и времени».

О! г. Булгаковъ! Ради Бога, не ломитесь въ открытыя двери! Ни Марксъ, ни Энгельсъ, ни соціологія, ни любая теорія прогресса подобными вещами не занимаются. Зачѣмъ же непремѣнно *точно*? Хорошо, если удастся хоть *приблизительно,* въ общихъ чертахъ предугадать ходъ будущихъ событій.

Но это не значитъ предсказывать! Ну и ладно, Марксъ себя за пророка и не выдавалъ.

Но тутъ-то г. Булгаковъ становится великолѣпенъ.

«Всякія иныя предсказанія суть просто общія мѣста, изъ приличія называемыя иногда въ общественной наукѣ словомъ «тенденція развитія».

Если бы я не зналъ, что я прочелъ эти строки въ книгѣ г. Булгакова, я бы подумалъ, что это пишетъ г. Бердяевъ; до того глубокой научной безпомощностью и невѣжествомъ вѣетъ отъ этой фразы.

Въ разное время г. Булгаковъ «приближался къ Платону, Виндельбанду, Рилю» и еще тамъ къ кому-то! О! если бы онъ иногда приближался хоть ненадолго къ Юму, Миллю и естествознанію!

Мы не будемъ настаивать на явной обмолвкѣ г. Булгакова, будто «тенденціей развитія» называются «общія мѣста». Это явный вздоръ.

Тенденція развитія есть фактъ, или, вѣрнѣе, научно констатированная постепенность въ рядѣ фактовъ, напр.: сжатіе солнца, переходъ отъ однороднаго къ разнородному въ эмбріональномъ развитіи, концентрація капиталовъ въ промышленности.

Г. Булгаковъ смѣшиваетъ тенденцію съ ея формулой. И вотъ что говоритъ онъ объ этой формулѣ. «Это наиболѣе общая формула, выражающая смыслъ до сихъ поръ протекшаго развитія и его резюмирующая, но лишенная фактическаго содержанія», продолжаетъ нашъ гносеологъ, «лишь мысленно продолжаемая отъ настоящаго въ будущее, эта тенденція тотчасъ же обращается въ общее мѣсто, въ игру ума, *лишенную всякаго серьезнаго значенія*».

Прежде всего я прошу сопоставить подчеркнутыя мною слова со слѣдующими строками:

Человѣчество никогда не перестанетъ думать о завтрашнемъ днѣ и въ свои представленія о немъ вводить то пониманіе дѣйствительности нынѣшняго и вчерашняго дня, которое даетъ соціальная наука. Такъ же точно никто не можетъ обойтись безъ того, чтобы на основаніи здраваго смысла и научнаго опыта не составить себѣ извѣстнаго сужденія не только о настоящемъ, но и о ближайшемъ будущемъ, для котораго каждый изъ насъ работаетъ. Если называть и это предсказаніемъ, то дѣлать предсказанія о будущемъ въ этомъ смыслѣ есть право и обязанность каждаго сознательнаго человѣка.

Но, вѣдь, это лишено «всякаго серьезнаго значенія», г. Булгаковъ?.

Но не въ томъ дѣло. Дѣло въ томъ, что г. Булгаковъ понятія не имѣетъ о наукѣ, о научныхъ методахъ. Все естествознаніе покоится на «наиболѣе общихъ формулахъ, выражающихъ и резюмирующихъ смыслъ до сихъ поръ протекшихъ явленій».

Какъ же иначе, г. Булгаковъ? Всѣ *законы* механики, физики, химіи—все это тоже формулы; когда физикъ *предсказываетъ*, какъ протечетъ сейчасъ опытъ въ его кабинетѣ, онъ лишь судитъ по свидѣтельству прошлаго, лишь «мысленно продолжаетъ отъ настоящаго въ будущее».

На этомъ стоитъ вся техника, вся *жизнь* человѣческая.

Для того же, чтобы предсказанія науки имѣли *точный* характеръ, поступаютъ слѣдующимъ образомъ: совершенно отвлекаются отъ вліяній, которыя являются съ точки зрѣнія изслѣдуемаго побочными, *выдѣляютъ* одинъ какой-нибудь рядъ явленій, заставляютъ его дѣйствовать какъ бы въ пустотѣ, если возможно,—то путемъ соотвѣтственно обставленнаго научнаго

эксперимента, а если нельзя, то мысленно учитывая результатъ такихъ побочныхъ вліяній, производя мысленно реконструкцію явленія, какъ бы внѣ побочныхъ явленій (методъ абстрактно-аналитическій).

Итакъ, чѣмъ проще явленія, чѣмъ легче разложить ихъ на уже обслѣдованныя тенденціи, тѣмъ точнѣе ихъ предсказаніе. Но путь къ точному предсказанію всегда одинъ: открыть и выдѣлить всѣ тенденціи явленій.

Г. Булгаковъ употребляетъ всуе имя астрономіи. Можно заподозрить, что почтенный идеалистъ весьма поверхностно знакомъ или даже вовсе незнакомъ съ этой наукой, иначе онъ зналъ бы, что астрономія на каждомъ шагу прибѣгаетъ къ методу абстрактно-аналитическому: движенія планетъ она слагаетъ изъ прямолинейнаго опредѣленнаго движенія мимо солнца (по касательной своихъ орбитъ) и опредѣленнаго движенія къ центру солнца, но при этомъ она не получаетъ еще точнаго предсказанія,—а лишь приблизительное, — это только *тенденціи* движенія планетъ, въ него вмѣшиваются еще разныя стороннія вліянія, производящія пертурбаціи.

Приведу маленькій примѣръ изъ области астрономіи, которую г. Булгаковъ столь побѣдоносно противополагаетъ бѣдняжкѣ соціологіи.

Въ 1820 году Біела открылъ комету, пути которой были точно изслѣдованы, и періодъ ея возвращенія точно вычисленъ. Но въ 1846 году, совершенно неожиданно для ученаго міра, вмѣсто одной кометы, явилось двѣ, разстояніе между которыми съ каждымъ новымъ появленіемъ увеличивалось, а начиная съ 1852 года, комета просто взяла да и перестала появляться.

Вотъ тебѣ и «точное предсказаніе».

Или, напримѣръ, астрономы, нисколько не приходя въ отчаяніе и ничуть не находя, чтобы они занимались пустой игрой ума, констатируютъ, что комета Энке при каждомъ новомъ обращеніи достигаетъ ближайшей къ солнцу точки на 24 часа раньше, чѣмъ слѣдовало бы по вычисленію.

И представьте! г. Булгаковъ не повѣритъ, какъ легкомысленны эти астрономы! совершенные соціологи! Они увидѣли въ этихъ и подобныхъ фактахъ тенденцію развитія и построили теорію, согласно которой обращенія всѣхъ свѣтилъ постепенно замедляются, благодаря чему всѣ кометы и планеты въ концѣ-концовъ должны слиться съ массою солнца.

Но, въ довершеніе скандала, непокорная комета Энке, напримѣръ, съ 1865 по 1871 годъ совсѣмъ не сократила своего пути!

Астрономы пожали плечами и очень спокойно, съ легкомысліемъ, можно сказать, соціологическимъ, рѣшили, что «современныя гипотезы далеко не исчерпываютъ всѣхъ силъ, какія могутъ вліять на движеніе кометы».

Итакъ, научныя предсказанія всегда относительны, такъ какъ они всегда суть «мысленныя продолженія тенденцій дѣйствительности» и, конечно, лишены «фактическаго содержанія», такъ какъ вѣдь дѣло идетъ о будущемъ, а слово «фактъ» обозначаетъ собою «совершившееся».

Между естествознаніемъ и соціологіей нѣтъ коренной, принципіальной разницы, а лишь разница въ сложности явленій, подлежащихъ изслѣдованію этихъ наукъ. Соціологія есть не что иное, какъ отдѣлъ естествознанія.

И когда г. Булгаковъ пишетъ, что «Историческія понятія не увеличиваютъ нашего знанія, а лишь наше пониманіе», то онъ выдаетъ свое собственное незнаніе и непониманіе сущности науки, которая, внося закономѣрность въ хаосъ фактовъ, имѣетъ своею цѣлью прояснить будущее.

Будемъ двигаться дальше вслѣдъ за нашимъ мистагогомъ.

«Доказавъ» несостоятельность науки въ дѣлѣ открытія абсолютовъ, тѣхъ самыхъ, отъ которыхъ эта наука всячески открещивается, нашъ мистагогъ навязываетъ затѣмъ позитивистамъ «религію».

Собственно говоря, пишущій эти строки, отнюдь не возлагая, конечно, отвѣтственности за свои личныя мнѣнія на ту соціально-философскую школу, къ адептамъ которой онъ съ гордостью себя причисляетъ, долженъ заявить, что ничего не имѣлъ бы противъ выраженія «позитивная религія», всѣми силами протестуя однако противъ «позитивной метафизики» этого «деревяннаго желѣза».

Мы, лично, склонны понимать подъ *религіознымъ чувствомъ* чувство связи между личностью и разными великими средами: національностью, партіей, человѣчествомъ, космосомъ, чувство принадлежности къ нѣкоторой высшей индивидуальности; а подъ религіозной философіей—изслѣдованіе происхожденія и эволюціи сверхъиндивидуальныхъ чувствованій и ихъ эстетическую и соціонально-біологическую (что въ сущности одно и то же) оцѣнку.

Но вѣдь г. Булгаковъ понимаетъ подъ религіей нѣчто совершенно другое.

«Почему человѣчество надѣляется совершенствомъ, безсмертіемъ, абсолютностью?» спрашиваетъ г. Булгаковъ у тѣхъ по-

зитивистовъ, — а ихъ думается немало,—которые ничего не имѣютъ противъ выраженія «религія человѣчества».

О, г-нъ Булгаковъ! мы прекрасно знаемъ и скорбно чувствуемъ, какъ несовершенно, какъ жалко человѣчество даже передъ идеаломъ нынѣшняго поколѣнія, даже передъ свѣтомъ того образа, который создаютъ въ своемъ воображеніи его друзья, какъ ближайшую и вполнѣ осуществимую цѣль.

«Абсолютность» человѣчества! Что это за дичь! Какъ можетъ что-либо конкретное, нѣкоторая *часть* вселенной, нѣчто данное въ опытѣ быть абсолютнымъ. Это логическій абсурдъ.

Но мистагогъ мимоходомъ, какъ нѣчто само собою разумѣющееся, бросаетъ «лишь при наличности этихъ свойствъ возможно религіозное отношеніе».

Ну, ладно! значитъ, наше отношеніе, согласно *вашей* терминологіи, *не религіозное.*

Вообразите, что кто-нибудь былъ бы, напримѣръ, увѣренъ, что нравственность и предписанія Талмуда одно и то же, и называлъ бы всѣхъ мыслящихъ, чувствующихъ и дѣйствующихъ не по Талмуду—безнравственными?—Ну и пусть его!

Но у г. Булгакова есть вѣскія основанія.

«Видѣть высшую и послѣднюю цѣль бытія въ этомъ преходящемъ и случайномъ существованіи для человѣка невыносимо».

Ужасно трудно было бы намъ разговаривать съ г. Булгаковымъ! У него вся психика насквозь проникнута его специфической религіозностью, онъ все укладываетъ въ *свои* рамки!..

Имѣетъ ли бытіе «цѣль», т.-е. мыслитъ ли оно, или кто-то надъ нимъ въ категоріяхъ цѣли, по-человѣчески—вопросъ, притомъ неразрѣшимый и потому праздный.

Совсѣмъ другое дѣло вопросъ о томъ, *какова цѣль жизни*, т.-е., другими словами, *какое разумное употребленіе можетъ сдѣлать человѣкъ изъ факта своего существованія?*—на каковой весьма позитивный и важный вопросъ, въ общемъ, дается отвѣтъ: сдѣлать эту жизнь возможно болѣе полной, сильной или, что то же, *красивой*. Вѣдь, мы знаемъ, что при нѣкоторыхъ условіяхъ жизнь является положительной величиной, жить становится *радостно*,—ну, значитъ, цѣлью жизни должна быть *радостная, возможно болѣе радостная жизнь.*

И ни одинъ человѣкъ, замѣтьте, не ускользаетъ ни отъ позитивнаго вопроса, не отъ позитивнаго отвѣта, нами изложенныхъ. Всѣ люди, въ сущности, спрашиваютъ: «Какъ мнѣ жить?» и этотъ вопросъ составляетъ разумное зерно высокопарно-наивнаго вопроса о «высшей цѣли бытія».

Но *почему* же человѣку невыносимо видѣть цѣль своей жизни именно въ своей, индивидуальной жизни?

Прежде всего самое утвержденіе г. Булгакова невѣрно вдвойнѣ. Во-первыхъ, есть много людей, которые совершенно спокойно видятъ цѣль своей жизни именно въ полнотѣ чисто эгоистическихъ переживаній. И зачастую это превосходные экземпляры породы homo sapiens.

Во-вторыхъ, обратнымъ путемъ, такъ сказать, рикошетомъ отъ человѣчества, высшихъ цѣлей, бытія всякій возвращается къ себѣ: даже, когда человѣкъ дѣлаетъ изъ себя орудіе высшихъ силъ, это не болѣе, какъ психическое приспособленіе для урегулированія, усовершенствованія *его* жизни, даже самопожертвованіе и самоубійство—акты эгоистическіе, въ болѣе широкомъ смыслѣ этого слова.

Но не это важно. Важно то, что въ человѣкѣ, или, по меньшей мѣрѣ, во многихъ людяхъ, благодаря чисто біологическимъ причинамъ, заложена жажда жизни, жажда *роста*, *развитія*. Такому человѣку нужно строить дальше и выше себя, рамки индивидуальности ему тѣсны, и онъ пріобщаетъ себя къ высшей единицѣ: роду, племени, націи, наконецъ, человѣчеству.

Конечно, на человѣчествѣ не останавливаются, переходятъ и эту границу, говорятъ о космосѣ. Но тутъ всякое содержаніе либо испаряется, либо становится фальшивымъ.

Придерживаясь эмпирическихъ данныхъ, мы можемъ сказать лишь одно: космосъ — это арена столкновенія различныхъ тенденцій, частью безсознательныхъ, частью сознательныхъ, космосъ такая же борьба, какъ и общество, и какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ правильнѣе всего быть союзникомъ или членомъ наиболѣе прогрессивной изъ данныхъ въ опытѣ тенденцій: поэтому можно сказать, что космическая религія (позитивистская) совпадаетъ съ религіей человѣчества; совершенствованіе вида, внутренняя согласованность всечеловѣческаго общества и его главенство въ окружающемъ мірѣ — остаются главными, краеугольными камнями «Панидеала». Итакъ, содержаніе тутъ остается то же. Расширеніе религіи человѣчества до предѣловъ религіи космической не вноситъ новаго содержанія.

Если же за космосомъ стараются видѣть начало сверхчеловѣческое, но человѣкоподобное, то содержаніе фальсифицируется. Преслѣдуются тѣ же человѣческія цѣли, но уже не какъ свободныя, чисто-человѣческія, а какъ предписанныя, предначертанныя.

Итакъ, человѣкъ активный, полный жизни, живетъ, хочетъ и можетъ жить цѣлями человѣчества, потому что его жизнь, благодаря этому, пріобрѣтаетъ громадный размахъ. Примириться на цѣли меньшей, чѣмъ торжество человѣчества надъ стихіями, такой человѣкъ не захочетъ, выходить же за рамки человѣческихъ цѣлей, какъ мы старались доказать, для него безсмысленно.

Если бы онъ вѣрилъ въ неизбѣжную осуществимость своего идеала, онъ былъ бы слѣпо-вѣрующимъ, но ему этого и не надо: онъ вмѣстѣ со всѣмъ прогрессивнымъ человѣчествомъ ставитъ себѣ цѣль и старается осуществить ее по мѣрѣ своихъ силъ въ своей индивидуальной области.

Все, что говоритъ г. Булгаковъ о Гюйо и Фихте, лишній разъ показываетъ, какая пропасть существуетъ между нами, двумя типами людей: девизъ—«pas être lâche» кажется г. Булгакову «печальнымъ рефрэномъ». А напыщенныя фразы Фихте вызываютъ въ немъ восторгъ, хотя въ нихъ сказывается лишь желаніе скрыть отъ себя, *заговорить* смерть красными словами, потому что, вѣдь, ничто въ мірѣ не доказываетъ мнѣ, чтобы «моя воля витала даже надъ развалинами вселенной». Я слишкомъ хорошо знаю, какъ гибнетъ бѣдняжка даже отъ дѣйствія микроскопическихъ микробовъ, поселившихся въ крови и вызвавшихъ паденіе органической жизни. Если бы, говоря свои фразы, Фихте поскользнулся бы и разбилъ бы не вселенную,—нѣтъ, а только голову, да и то немного, то его «воля» не могла бы даже поднять на ноги его тѣло. Не видѣть, что психическая жизнь безусловно связана съ жизнью маленькаго тѣла, микроскопической части вселенной, можно лишь, зарывая со страху голову въ песокъ аравійской пустыни, безплоднаго разглагольствованія.

Нѣтъ, поднять ее, эту голову, глянуть въ лицо хотя бы и смерти,—«pas être lâche»! Для кого эти условія не выполнимы, тѣ—прочь изъ рядовъ позитивистовъ, того—въ лазаретъ, къ идеалистамъ!

А нашъ мистагогъ между тѣмъ, навязавъ позитивизму вѣру въ какую-то «абсолютность человѣчества», заканчиваетъ свою главу о религіи человѣчества такъ:

„Такимъ образомъ, позитивизмъ, стремившійся только къ положительному знанію и потому принципіально отрицавшій и метафизику и религіозную вѣру, кончаетъ суевѣріемъ. Вѣра въ человѣчество—эта святая и завѣтная вѣра — унижается позитивной философіей на степень простого каприза и суевѣрія".

Г. Булгаковъ просто разрушаетъ эту приниженную «вѣру».

Чего, чего тутъ нѣтъ, въ этомъ опроверженіи, глаза разбѣгаются, не знаешь, съ какого края начать!

Прежде всего соціальный эвдеймонизмъ «усчитываетъ балансъ міровой радости и горя и хочетъ, чтобы радости было все больше, а горя все меньше».

Но гдѣ взять единицу для измѣренія?—спрашиваетъ нашъ критикъ.—Сумма всѣхъ радостей и сумма всѣхъ горестей—вѣдь, это лишь «теоретическій итогъ», каждая воспринимается отдѣльно (это «мѣткое» повтореніе въ тысячу первый разъ банальнаго возраженія принадлежитъ, согласно г. Булгакову, архимистагогу, покойному Владиміру Соловьеву).

Словомъ, «погоня за всеобщимъ счастьемъ есть невозможное предпріятіе, ибо цѣль эта совершенно неуловима и неопредѣленна».

Каждая болѣзнь воспринимается раздѣльно, и статистика заболѣваній въ данной мѣстности есть теоретическій итогъ. О, неразумный врачъ, стремящійся къ пониженію этой цифры, ты стремишься къ цѣли «неуловимой»!

Но г. Булгаковъ, сдѣлайте еще 1000 мѣткихъ повтореній, а человѣчество все будетъ бороться со смертностью, нищетой, невѣжествомъ! Г. Булгаковъ, вашу блестящую лекцію о Карамазовѣ вы звонко закончили словами: «Пусть болитъ наша совѣсть, пока мы не властны научить дитя, накормить его... пока не обнимаются, не цѣлуются, *не поютъ пѣсни радостныя*».

Но зачѣмъ же намъ стремиться къ этимъ неуловимымъ цѣлямъ? Чтобы «дитя» получило «новые источники страданій»? Или то была звонкая фраза, трубная фанфара для финала философской увертюры? Или эти фразы «законны» лишь въ устахъ «благочестиваго» оратора?

Полноте, предоставьте фразы о невозможности борьбы за счастье врагамъ прогресса, которые хотятъ увѣрить, будто нѣтъ возможности улучшить положеніе страдающаго «дитяти» и его страдающихъ родителей! А на нашъ взглядъ, стыдно отвѣчать на разумные планы облегчить страданія людскія, распространить радость жизни глупыми, да, *глупыми* софизмами о какихъ-то балансахъ!

Каждый фабричный законъ могъ бы быть отмѣненъ на основаніи такого высокомудраго соображенія, онъ-де не сдѣлаетъ людей счастливѣе, но даже промышленники не хватаются за это ветхое, гнилое оружіе. Большая часть страданій — результатъ соціальной болѣзни, которую лѣчить можно и нужно. Дико слу-

шать разглагольствованія о «балансѣ» въ такомъ недвусмысленномъ вопросѣ.

Но г. Булгаковъ такой «оригинальный» мыслитель, что, повторивъ абстрактное и глубокомысленное «опровёрженіе» реакціонныхъ идеологовъ, идетъ еще дальше.

Соціальный эвдэмонизмъ не только безсмысленъ, но безнравствененъ.

„Соціальный эвдэмонизмъ, въ сущности, тотъ же эпикуреизмъ и осуждается развитымъ нравственнымъ сознаніемъ благодаря низменности его основного принципа. Счастіе есть естественное стремленіе человѣка (хотя оно и не зависитъ отъ его воли), но нравственнымъ является лишь то счастіе, которое есть попутный и непреднамѣренный результатъ нравственной дѣятельности, служенія добру. Если же поставить знакъ равенства между добромъ и удовольствіемъ, то нѣтъ того паденія и чудовищнаго порока, которое бы не освящалось этимъ принципомъ. Идеаломъ съ этой точки зрѣнія могло бы явиться обращеніе человѣчества въ животное состояніе, какъ сопровождающееся минимальнымъ количествомъ страданій".

О, ужасъ ужасовъ!

Хорошо бы все-таки г. Булгакову поучиться у какого-нибудь ловкаго престидижитатора, ну, хоть у Джемса. Допустимъ, что мы поставили знакъ равенства между добромъ и удовольствіемъ. Какой выводъ сдѣлаемъ мы отсюда: получить какъ можно больше удовольствій? Да притомъ, очевидно, самыхъ лучшихъ удовольствій, такъ какъ они, какъ извѣстно, неравноцѣнны въ чьихъ угодно глазахъ. Но г. Булгаковъ сразу подмѣняетъ принципъ жажды maximum'а удовольствій жаждой minimum'а страданій. Pardon, мы страданій не боимся, мы хотимъ, хотя бы цѣной страданій, добиваться роста силъ, развитія жизни, которое на нашъ взглядъ, и есть высшее удовольствіе.

Г. Булгаковъ, несомнѣнно, признаетъ іерархію въ царствѣ цѣнностей: бываетъ маленькое добро и большое; дѣлая маленькое добро всю жизнь, можно оказаться самымъ жалкимъ человѣкомъ, какъ и стремясь къ маленькому удовольствію; изъ того, что мы провели знакъ равенства между удовольствіемъ и добромъ, отнюдь не слѣдуетъ, чтобы мы объявили равными всѣ удовольствія. Удовольствіе, которое препятствуетъ другимъ, болѣе сложнымъ удовольствіямъ, уже зло, какъ и маленькое добро, когда оно становится поперекъ дороги большому добру [1]).

Страхи г. Булгакова, какъ видитъ читатель, весьма неосновательны. Далѣе, г. Булгаковъ поучаетъ о пользѣ розги... то-бишь,

[1]) Стремящійся къ добру стремится, конечно, избѣгать зла, какъ ищущій удовольствія избѣгаетъ страданій; что сказалъ бы г. Булгаковъ, если бы мы сдѣлали его выводъ, т.-е. что жажда избѣгать зла можетъ привести, напримѣръ, къ состоянію спящаго и сосущаго лапу медвѣдя, ибо „кто спитъ, тотъ не грѣшитъ".

страданія. И къ чему бы? Ужъ не для того ли, чтобы позитивисты не переусердствовали и не уничтожили бы съ корнемъ источники страданій?

„Стремленіе облегчить или устранить страданіе другихъ людей составляетъ одну изъ основныхъ формъ нравственной жизни и дѣятельной любви, а сострадавіе—одну изъ основныхъ добродѣтелей (Шопенгауэръ хотѣлъ видѣть въ немъ даже единственную). Поэтому можетъ показаться, что устраненіе страданій, какъ таковыхъ, и есть руководящая цѣль всей нравственной дѣятельности. Но невѣрность этого сужденія станетъ ясна для насъ, какъ только мы обратимъ вниманіе на то, что не всякое страданіе заслуживаетъ нашего сочувствія,—не то, которое имѣетъ корнемъ безнравственныя стремленія даннаго лица, и не то, которое не калѣчитъ, а нравственно возвышаетъ человѣка. Мы не захотимъ облегчать страданія ростовщика, который лишился возможности брать ростовщическій процентъ, и сочтемъ безуміемъ желаніе облегчить страданія Фауста такъ, какъ Мефистофель, который увезъ его отъ нихъ на Вальпургіеву ночь. Напротивъ, мы обязаны стремиться къ облегченію бѣдствій народныхъ, къ борьбѣ съ нищетой, болѣзнями, порабощеніемъ,—со всѣмъ, что стоитъ на пути къ духовному развитію народа. Отсюда выясняется, что состраданіе само стоитъ подъ контролемъ высшаго нравственнаго начала, и то, что является добромъ въ нравственномъ смыслѣ, должно цѣниться нами выше страданій какъ нашихъ, такъ и чужихъ. Борьба съ человѣческимъ страданіемъ теряетъ характеръ основной нравственной цѣли, а получаетъ значеніе подчиненной".

Итакъ, оказывается, существуютъ страданія, которымъ мы не должны сочувствовать, и такія, которыя мы не должны облегчать.

Страданія ростовщика мы, дѣйствительно, не желаемъ облегчать; но видоизмѣнить соціальный строй, воспитать новыя поколѣнія такъ, чтобы типъ человѣка, который страдаетъ, когда ему не позволяютъ эксплуатировать ближняго, совершенно исчезъ,—это необходимо. Страданія Фауста, пожалуй, не надо облегчать; но стараться устранить возможность губящаго свои жертвы донъжуанства путемъ облагораживающаго воспитанія однихъ и возвышенія прочности существованія и чувства собственнаго достоинства другихъ—необходимо.

Эхъ, г. Булгаковъ!

Страданіе—всегда зло, но иногда является путемъ къ добру. Единственнымъ ли, однако? Докажите это... ну, хоть однимъ примѣромъ. Мы скажемъ г. Булгакову, что скверная дорога—отвратительная вещь, и онъ продекламируетъ: «Эти люди рѣшительно не понимаютъ значенія скверныхъ дорогъ, между тѣмъ какъ человѣку, сбившемуся съ пути, и скверная дорога весьма полезной бываетъ». Прямо, Кузьма Прутковъ!

Далѣе, г. Булгаковъ, по поводу прекрасной формулы прогресса, какъ роста потребностей и вмѣстѣ и силы къ ихъ удовлетворенію, поучаетъ:

„Рафинированіе чувственности, не возбуждающее, а подавляющее дѣятельность духа, является своеобразной нравственной болѣзнью, нравственнымъ

убожествомъ, проистекающимъ уже отъ богатства, а не отъ бѣдности. Эту двусторонность экономическаго прогресса иногда забываютъ экономисты, когда, увлекаясь своей спеціальной точкой зрѣнія, отождествляютъ ее съ общечеловѣческой и общекультурной".

Это не требуетъ комментаріевъ. Ясно, что дѣло тутъ совсѣмъ не въ раздѣленіи нравственности и чувственности, а въ извращеніи самой чувственности, извращеніи пресѣкающемъ дальнѣйшій прогрессъ. Финалъ главы объ эвдеймонизмѣ, посвященный теоріи «унавоживанія для будущей гармоніи», не заслуживаетъ разсмотрѣнія. Радостно закладывать фундаментъ великаго зданія, предоставляя дѣтямъ и внукамъ строить этажъ за этажомъ,— значитъ, жить и творить, а не быть навозомъ. Только пассивная натура не знаетъ середины между «цѣлью въ себѣ»—безплоднымъ махровымъ цвѣткомъ и навозомъ.

Г. Булгаковъ говоритъ:

„Строить свое счастіе на несчастіи другихъ, во всякомъ случаѣ, безнравственно, и воззрѣніе, оправдывающее такой образъ дѣйствій, хотя бы и касательно будущаго поколѣнія, тоже безнравственно".

Онъ не понимаетъ, что на войнѣ всякій строитъ побѣду на взаимопомощи: бойцы, стоящіе рядомъ, и шеренги, стоящія другъ за другомъ — на взаимопомощи, а не на несчастіи, — а если тому или другому отряду выпала на долю жаркая сѣча, то чѣмъ же безнравственны тѣ, кто пожнетъ плоды мужества и боевой мощи этого отряда?

Мистагогъ нашъ, несмотря на жалкую слабость своей аргументаціи, пренаивно считаетъ, что окончательно втопталъ въ грязь эвдеймонизмъ, и начинаетъ слѣдующую главу такими словами:

„Справедливость требуетъ признать, что хотя нѣкоторую окраску эвдеймонизма имѣютъ всѣ версіи теоріи прогресса, но ни въ одной изъ нихъ онъ не проводится послѣдовательно въ качествѣ исчерпывающаго принципа.

„Нѣтъ спора, что идеалъ всеобщаго личнаго и общественнаго усовершенствованія является гораздо возвышеннѣе предыдущаго, но попытка его обоснованія, съ точки зрѣнія позитивизма, ведетъ къ еще большимъ трудностямъ. Для того, чтобы говорить объ усовершенствованіи какъ о приближеніи или стремленіи къ нѣкоторому идеалу совершенства, нужно напередъ имѣть этотъ идеалъ. И это вдвойнѣ вѣрно, потому что это усовершенствованіе мыслится какъ безконечное; слѣдовательно, ни одна изъ данныхъ ступеней развитія этимъ совершенствомъ не обладаетъ, поэтому понятіе совершенства не можетъ быть получено индуктивно, изъ опыта. Этотъ идеалъ, такимъ образомъ, съ одной стороны, не вмѣщается въ рамки относительно опыта,—другими словами, онъ абсолютенъ; съ другой стороны, этотъ абсолютный идеалъ, развитіе и осуществленіе котораго не вмѣщается въ опытѣ, очевидно, можетъ быть только внѣопытнаго или сверхъопытнаго происхожденія. Истоптанная тропинка опыта и здѣсь съ необходимостью приводитъ насъ къ трудному и скалистому пути умозрѣнія. Позитивизмъ еще разъ дѣлаетъ сверхсмѣтное позаимствованіе у метафизики, что опять доказываетъ невозможность разрѣшенія самыхъ основныхъ вопросовъ жизни и духа въ границахъ опытнаго знанія".

Г. Булгаковъ не понимаетъ, что *совершенствованіе*, т.-е. развитіе потребностей и силъ человѣчества, и есть условіе счастья, что оно-то и сопровождается наиболѣе интенсивнымъ чувствомъ наслажденія, дѣлая въ то же время это счастье болѣе прочнымъ,—не понимаетъ, что, съ другой стороны, счастье есть лишь понятіе формальное, означающее нѣкоторое душевное состояніе, которое можетъ сопровождать у разныхъ людей и въ разное время совершенно различные процессы, но что, согласно позитивной практической философіи, наивысшая формула счастья есть счастье развитія, а худшая форма несчастья—чувство униженія, паденія. Вотъ почему г. Булгаковъ и видитъ противорѣчіе между эвдеймонизмомъ и совершенствованіемъ, какъ дѣлаютъ это всѣ, въ сознаніи которыхъ между достоинствомъ и счастьемъ человѣка еще лежитъ пропасть, которые могутъ руководиться требованіями достоинства лишь, когда кто-то или что-то повелѣваетъ имъ это.

Разглагольствованія о метафизическомъ характерѣ идеи совершенствованія и долженствованія проистекаютъ именно изъ этой психической разорванности. Совершенствованіе есть форма біологическаго (и соціальнаго) приспособленія, естественное дополненіе самой жизни. Для того, чтобы чувствовать, что я расширяю свое познаніе, усиливаю мои способности, гармонизирую мои желанія, вовсе не необходимо имѣть метафизическій идеалъ всесовершенства: внутренній ростъ чувствуется непосредственно. Напротивъ, божеское совершенство явилось лишь какъ абстрактная превосходная степень эмпирическаго совершенства.

Вопреки мнѣнію г. Булгакова, детерминизмъ не подумаетъ «почтительно посторониться передъ нравственнымъ хотѣніемъ», такъ какъ онъ не принадлежитъ къ числу «благочестивыхъ» понятій. Но онъ, конечно, совершенно не противорѣчитъ эмпирической «свободѣ воли», а, напротивъ, является ея необходимымъ условіемъ, какъ это прекрасно разъяснено было много разъ (наприм., Миллемъ, Геффдингомъ и др.).

Г. Булгаковъ заканчиваетъ критическую часть своей статьи такими словами:

„Такимъ образомъ, мы пересмотрѣли всѣ основныя проблемы теоріи прогресса и пришли къ тому общему выводу, что всѣ эти проблемы превышаютъ силы позитивной науки или совсѣмъ не разрѣшаются ею, или ведутъ къ внутреннимъ неустранимымъ противорѣчіямъ, или же разрѣшаются помощью контрабанды, т.-е. внесеніемъ подъ флагомъ позитивной науки элементовъ, ей чуждыхъ“.

Мы тоже скажемъ, что пересмотрѣли всѣ аргументы г. Булгакова и нашли, что намъ никогда не приходилось читать болѣе

легковѣснаго и претенціознаго сочиненія. И все время стоялъ передъ нами вопросъ: что это?—безсознательная ли ложь,—порожденіе клерикальнаго настроенія, или дѣйствительно глубокое... незнакомство съ позитивной наукой, философіей и позитивнымъ настроеніемъ.

Мы оставляемъ безъ разсмотрѣнія наивно нелѣпое положительное ученіе г. Булгакова.

Позитивисту вообще легко справляться съ критическими потугами «благочестивыхъ», но и среди нихъ г. Булгаковъ занимаетъ, по логической силѣ, одно изъ послѣднихъ мѣстъ, зато онъ много выигрываетъ въ глазахъ *своей* аудиторіи той своеобразной истерической искренностью, которою проникнуты статьи его сборника. Человѣкъ выворачиваетъ передъ вами всю душу, плачетъ, ужасается, молится и ликуетъ. Его статьи—цѣлый спектакль, и это не можетъ не привлекать специфическую публику, какой немало накопилось среди россійской интеллигенціи.

Наше личное впечатлѣніе таково: риторическія упражненія г. Булгакова, съ точки зрѣнія логической,—наивное «лукавство», быть-можетъ, искренне принимающее себя за побѣдоносную діалектику; съ точки же зрѣнія эстетической, этотъ надрывъ, эта *слеза* въ слогѣ г. Булгакова, это tremolo возбуждаетъ въ насъ нѣкоторую гадливость. Какой-то теплый клейстеръ, какое-то католически-клерикальное актерство, больной подъемъ, гдѣ нервическій экстазъ *неразрывно* сочетается съ дѣланностью и кокетствомъ.

Къ вопросу о познаніи.

Никто не станетъ, конечно, отрицать, что *теорія познанія* есть наука, т.-е. результатъ самого познанія. Это приводитъ насъ прямо къ величайшей философской трудности. Мы хотимъ *познать познаніе* и убѣдиться въ томъ, можетъ ли оно вести насъ къ истинѣ, а между тѣмъ *истину о познаніи* мы желаемъ узнать при помощи того же орудія, которое критикуемъ, при помощи все тѣхъ же нашихъ познательныхъ способностей. Не напоминаетъ ли это знаменитаго Мюнхаузена, вытаскивавшаго себя изъ болота за собственную свою баронскую косу?

«Какъ можемъ мы познать наше познаніе изъ опыта, когда мы не имѣемъ права вѣрить въ него, этотъ опытъ, прежде чѣмъ не изслѣдуемъ цѣнности нашего познанія?» Вотъ вопросъ, побѣдоносно задаваемый реалистамъ нѣкоторыми идеалистами. «Очевидно,—продолжаютъ они, — намъ нужно совершенно отвлечься отъ опыта, разсуждать внѣ его, независимо отъ него; теорія познанія не должна предполагать ничего, ничего не заимствовать извнѣ, а словно паукъ ткать свою хитрую паутину изъ себя самой». Но идеалисты забываютъ, что всякое раціоналистическое, умозрительное философствованіе, хотя бы имѣющее предметомъ только познаніе, обладаетъ лишь кажущейся чистотой. На самомъ дѣлѣ, на первыхъ же порахъ, философамъ-гносеологамъ приходится прибѣгать къ такимъ выраженіямъ, какъ *дѣятельность, субъектъ, объектъ* и т. п., а очень легко показать, что всѣ эти понятія несомнѣнно выведены изъ опыта при помощи все той же абстракціи, тѣхъ же категорій познающаго сознанія, которыя должны явиться въ качествѣ подсудимыхъ. Подсудимые являются въ то же время судьями и свидѣтелями, — какую же цѣнность можетъ имѣть приговоръ? Если теорія познанія скажетъ намъ, что ничего нельзя познать, какъ говорилъ Протагоръ, или, что мышленіе тожественно съ

бытіемъ, какъ училъ Шеллингъ, или, что оно ограничено познаніемъ явленій, какъ думали Кантъ и Контъ, то мы каждый разъ съ полнымъ правомъ можетъ спросить: «почемъ вы знаете?» И всѣ поименованные философы вынуждены будутъ сказать, что ихъ положенія тоже относятся къ области познанія, что свидѣтельство разума есть единственное основаніе, на которое они могутъ опереться. Но тогда мы можемъ сказать Протагору: «если ничего нельзя познать, если познаніе наше ложно, то, быть можетъ, и положеніе о непознаваемости объекта есть простая ошибка?» Исторія гносеологіи показала, что мы были бы правы, задавая такой вопросъ. «О какомъ тождествѣ между бытіемъ и мышленіемъ можете вы говорить,—спросимъ мы у Шеллинга,—когда бытіе непосредственно отнюдь не дано вамъ? Вы можете говорить лишь о томъ, что вашему разуму угодно назвать бытіемъ, выдавать вамъ за таковое, быть можетъ, ложно». Современная гносеологія пошатнула также и ученіе Канта (и иные философы называютъ ученіе о ноуменахъ не иначе, какъ horrendum pudendum philosophiae).

Познаніе, какъ выяснила намъ новѣйшая гносеологія, есть нѣчто сложное и темное, это *x*; *объектъ*, опытъ, природа должны быть также познаны, они проходятъ, такъ сказать, черезъ горнило познанія, это тоже неизвѣстная величина, это *y*. Ни субъектъ, ни объектъ не являются чѣмъ-то даннымъ, очевиднымъ, что впрочемъ совершенно понятно: вѣдь то и другое—абстракціи изъ одной неразрывной реальности: развѣ мы непосредственно имѣли когда-нибудь передъ собою субъектъ безъ объекта или наоборотъ? На дѣлѣ, *непосредственно*, намъ дана только извѣстная подвижная *реальность*, именно, потокъ ощущеній—явленій, слѣпое *многообразіе;* лишь всматриваясь въ него, обрабатывая его, мы нападаемъ на идею субъекта и объекта. *Эмпиріокритическая теорія познанія* исходитъ поэтому изъ непосредственно данной реальности.

Если мы имѣемъ дѣло съ двумя неизвѣстными, то мы стараемся построить два уравненія, затѣмъ, принявъ одно неизвѣстное за данное, мы опредѣляемъ другое черезъ него и получаемъ одно уравненіе съ однимъ неизвѣстнымъ. Такъ поступаетъ одна опытная наука, находящаяся въ чрезвычайно тѣсномъ родствѣ съ теоріей познанія, а именно, *физіологія ощущеній.*

Когда Гельмгольцъ изслѣдовалъ зрѣніе, праздный хитрецъ могъ бы сказать ему: «Вы хотите узнать сущность зрѣнія, его цѣнность и его обманы? вы хотите судить глазъ вашъ? и что

же! вы производите наблюденіе при помощи того же глаза! Но если онъ лжетъ вамъ? если всѣ его показанія субъективны и извращены, развѣ вы не получите совершенно ложныхъ результатовъ? Нѣтъ! закройте глаза, теорія зрѣнія не можетъ имѣть ничего общаго съ зрительнымъ опытомъ, она стоитъ внѣ и до него, вы должны цѣнить самое зрѣніе исключительно умозрительныхъ путемъ». Многаго ли достигъ бы Гельмгольцъ, послушавшись этого хитреца. Блестящими результатами его трудовъ мы обязаны совсѣмъ другому методу. Съ одной стороны зрѣніе есть x, искомое, съ другой стороны, истинная природа свѣтовыхъ явленій есть y, такъ какъ и она есть нѣчто, что выяснится намъ лишь послѣ изслѣдованія зрѣнія. Но дѣло въ томъ, что первоначально намъ не даны ни глазъ съ относящимся къ нему нервномозговымъ аппаратомъ, ни свѣтъ независимо отъ глаза, намъ дано извѣстное количество пространственно-красочныхъ ощущеній, связанныхъ между собою, какъ мы въ томъ сразу убѣждаемся, нѣкоторыми опредѣленными законами или отношеніями. Изъ этого даннаго и исходитъ Гельмгольцъ: онъ принялъ y—зрительный міръ—за нѣчто извѣстное; онъ наблюдалъ его такъ, какъ если бы имѣлъ о немъ совершенно точное и объективное познаніе; въ немъ онъ изслѣдовалъ взаимнозависимость различныхъ свѣтовыхъ явленій, воздѣйствіе ихъ на зрительный аппаратъ со всей его сложной структурой: Гельмгольцу болѣе или менѣе удалось построить объективную зрительную картину всего механизма свѣтовыхъ явленій внѣ насъ и изучить конструкцію зрительнаго аппарата и явленія въ немъ подъ вліяніемъ свѣта и такимъ путемъ онъ смогъ выяснить себѣ, какая структура глаза явилась бы идеальной, т.-е. могла бы съ наибольшей отчетливостью и правильностью разнообразно реагировать на разнообразныя явленія свѣта, онъ смогъ бы указать теперь, что именно въ структурѣ глаза обусловливаетъ ошибки, недостаточно точное различеніе, свойственно какъ больному глазу въ частности, такъ и глазу вообще, смогъ установить границы зрѣнія, открылъ, что глазъ реагируетъ лишь на опредѣленный фрагментъ нѣкотораго явленія, а именно скалы эѳирныхъ (или электромагнитныхъ) волнъ, будучи неспособенъ давать намъ свѣдѣнія о волнахъ, которыя по длинѣ своей ниже или выше опредѣленныхъ границъ. Опредѣливъ, такимъ образомъ, x черезъ y, принятый за данное, т.-е. структуру и функціи зрительнаго аппарата черезъ явленія зрительнаго міра, Гельмгольцъ могъ обратиться къ другому уравненію: исходя изъ открытыхъ свойствъ глаза, онъ могъ бы критиковать самый

зрительный міръ, указать на его относительность, на обманы зрѣнія и т. п., и очищать, такимъ образомъ, нашъ объективный зрительный міръ отъ его субъективныхъ примѣсей, приближаясь къ самому точному познанію свѣтовыхъ явленій, познанію, такъ называемому, объективному.

Конечно, объясненіе *x* черезъ *y* было бы прогулками отъ Понтія къ Пилату, если бы они были пустыми понятіями, но *x* и *y*, такъ сказать, затеряны въ другихъ элементахъ, они имѣютъ реальные коэффиціенты. Не будь дано этихъ коэффиціентовъ, мы были бы безпомощны, коэффиціенты эти не что иное, какъ явленія *непосредственнаго опыта*. Поэтому, какъ теорія зрѣнія есть критика зрительнаго опыта, въ результатѣ которой получаются отчетливыя представленія о субъектѣ зрѣнія—зрительномъ аппаратѣ и объектѣ его—свѣтѣ, такъ и несравненно болѣе абстрактная и общая проблема познанія есть не что иное, какъ критика опыта вообще, исходящая изъ непосредственной дѣйствительности и постепенно приводящая насъ къ все болѣе ясному представленію о субъектѣ и объектѣ, т.-е. о познающей личности и познаваемой ею средѣ.

Всякое научное, т.-е. строго методическое познаваніе должно быть лишь усовершенствованіемъ процесса непосредственнаго познаванія, познаванія профановъ. Каждый человѣкъ постепенно познаетъ міръ. Забудемъ объ объектѣ и субъектѣ и будемъ разсматривать лишь непосредственно данные намъ процессы. Процессъ нашей жизни — вотъ что дано намъ непосредственно въ неразрывной цѣлостности. Если мы прослѣдимъ, какъ измѣняется *нашъ* міръ, то увидимъ, что сперва мы имѣемъ о немъ очень смутное и хаотическое представленіе, такъ какъ отъ него не остается ровно никакихъ воспоминаній. Каково было мое первое представленіе о мірѣ? Кто можетъ вспомнить это? Видя, какъ младенецъ безцѣльно шевелитъ ручками и ножками и поводитъ ничего не видящими глазами, и зная, что мы несомнѣнно были такими же, мы не удивляемся, что міръ нашъ сталъ проявляться лишь значительно позднѣе. Мы можемъ судить о первыхъ этапахъ познанія лишь по аналогіи, наблюдая внѣшнія проявленія («Aussagungen») дѣтей, но минуемъ это. Изъ первоначальнаго небытія стали вырисовываться, наконецъ, отдѣльные элементы — ощущенія, принимавшія все болѣе опредѣленный характеръ и размѣщавшіяся въ пространствѣ и времени, т.-е. становившіяся въ опредѣленное отношеніе съ другими ощущеніями и комплексами ощущеній, между которыми находилось и то, что мы мало-по-малу

научились различать, какъ наше тѣло. Всѣ эти стадіи забыты, въ виду своей смутности, и проходятъ быстро, въ виду, конечно, того, что мы унаслѣдовали опредѣленный организмъ и новые опыты, такъ сказать, текутъ по приноровленному руслу. Филогенетически тотъ же процессъ длился нескончаемо долго. «*Данность*» является сначала въ видѣ хаоса, потомъ она начинаетъ организоваться. Она продолжаетъ организоваться уже на нашей памяти: я помню, какъ пространственно развертывалась «данность», какъ она была сначала нѣсколькими комнатами съ знакомыми мнѣ предметами, совокупностью нѣсколькихъ домовъ, деревьевъ и церкви и все это обнималъ синій куполъ, по которому иногда ползли сѣрыя пятна, съ котораго иногда капала вода. Затѣмъ я помню, какъ изъ разсказовъ моихъ близкихъ я убѣдился, что есть еще много домовъ и деревьевъ, куда бы я ни пошелъ, есть поля, рѣки и синее море, а за моремъ опять земля. Одновременно я узналъ, однако, что въ одномъ мѣстѣ небо очень близко нависаетъ надъ землей, такъ что бабы, стирая, кладутъ на него бѣлье. Я такъ ярко помню мой тогдашній міръ! Огромное голубое небо, какъ глубокая тарелка, накрываетъ землю, посрединѣ оно выше, а по краямъ ближе къ землѣ. Но небо не было границей тогдашней моей данности, за небомъ былъ другой міръ, котораго я не видалъ, какъ и краевъ неба, но въ существованіи котораго былъ столько же увѣренъ, какъ теперь увѣренъ въ существованіи Австраліи! Тамъ жили Богъ, святые и ангелы. Что касается времени, то и оно становилось для меня все болѣе опредѣленнымъ: я зналъ, что день постоянно смѣняется ночью, а потомъ и то, что существуетъ годъ съ его четырьмя временами. Всѣ они выступали яркими картинами, я ждалъ ихъ и былъ увѣренъ, что они не могутъ перепутать свою очередь. Среди массы тѣлъ, предметовъ, вещей, расположенныхъ подъ небомъ, были собственно вещи, люди и животныя. Вещи сами не двигались, а люди и животныя двигались произвольно. Если я видѣлъ, что что-нибудь двигалось самостоятельно, я никакъ не могъ не признать это своеобразно живымъ существомъ. Про животныхъ и людей я зналъ, что имъ можетъ быть больно и хорошо, какъ мнѣ самому, относительно же вещей, послѣ нѣкотораго колебанія, выяснилось для меня, что имъ не бываетъ больно. Когда я увидѣлъ кошку, обыкновенно подвижную и веселую, совершенно неподвижной, какъ вещь, я очень удивился, и узналъ, что животныя и люди умираютъ, т.-е. становятся неподвижными, какъ вещи, и это потому, что тѣло есть вещь, а движетъ его душа, а когда душа улетаетъ къ

Богу, тѣло остается неподвижнымъ. Объясненія же насчетъ того, что у кошки нѣтъ души, я долго не могъ понять. Только увидѣвъ бѣгущій локомотивъ и узнавъ, что у него нѣтъ души, а паръ, я призналъ, что двигателемъ является не одна душа, послѣ чего въ моей данности появились и другіе двигатели. Вся моя данность вращалась, такъ сказать, вокругъ моего тѣла или моего «я». Около него двигались люди и вещи, или оно двигалось мимо вещей и людей. Но я зналъ, что если я уйду изъ дому на улицу, въ домѣ все будетъ попрежнему: онъ не исчезаетъ, не становится невидимымъ вообще: я увижу его, когда вернусь, кромѣ того, тамъ мама, папа. Такимъ образомъ данность моя росла за предѣлы непосредственнаго. Мало-по-малу изъ тысячи опытовъ выростало представленіе о мірѣ совершенно независимомъ отъ моего тѣла, который я принималъ съ полной увѣренностью. Шли года и «данность» моя, мой міръ измѣнялся, небо исчезло и замѣнилось необозримымъ пространствомъ, наполненнымъ солнцами, вокругъ которыхъ двигались планеты и плавали кометы. Земля превратилась въ огромный шаръ, вращающійся вокругъ огненнаго шара, несравненно огромнѣйшаго и т. д. Опыты, т.-е. длинный рядъ явленій, возникавшихъ все въ новыхъ и новыхъ комбинаціяхъ, давали мнѣ все болѣе точныя и широкія понятія, т.-е. я уже не считалъ видимаго, непосредственнаго даннаго за дѣйствительное: я зналъ, что многое намъ только *кажется* и зналъ *почему*, я легко становился на точку зрѣнія объективную и съ этой точки зрѣнія мнѣ понятно было, что, стоя на вращающемся шарѣ и вращаясь вмѣстѣ съ нимъ, я долженъ былъ подумать, будто онъ неподвиженъ, а движутся предметы, его окружающіе. Все шло хорошо, какъ вдругъ съ той же стихійной силой въ данности моей произошла новая, роковая перемѣна.

Я узналъ, что у меня есть мозгъ, въ который идутъ нервы отъ всѣхъ органовъ и членовъ моего тѣла: эти органы раздражаются разнаго рода движеніями, такъ какъ въ реальномъ мірѣ, какъ меня увѣряли, все только движеніе мельчайшихъ частичекъ, а все остальное *кажется*, раздражаемые органы возбуждаютъ черезъ нервы мозгъ, въ разныхъ частяхъ котораго тогда суетятся маленькіе атомы, его составляющіе,—вотъ и все. Все остальное *кажется*. Но почему же, на какомъ основаніи кажется? Этотъ вопросъ гвоздемъ сидѣлъ въ моей головѣ. Данность моя стала непонятной и противорѣчивой. Я зналъ, напримѣръ, что семицвѣтный кругъ, приведенный въ быстрое вращательное движеніе, *кажется* бѣлымъ, но я зналъ объясненія

этого явленія: бѣлый цвѣтъ на моихъ глазахъ разлагался призмою на семь яркихъ разноцвѣтныхъ полосъ. Но какъ одно и то же движеніе *кажется* различными ощущеніями, когда всѣ органы сами тоже только движутся, да и мозгъ только движется: сколько не помножай движеніе на движеніе, никакъ не получишь, напримѣръ, краснаго цвѣта! Тутъ не было никакой наглядности. Чѣмъ дальше, тѣмъ хуже шло дѣло. Пока я признавалъ данность за реальность, я вслѣдъ за учеными легко и свободно дошелъ до представленія о безконечномъ мірѣ, о происхожденіи солнечной системы, геологической эволюціи на землѣ, объ эволюціи организмовъ и исторіи человѣчества: но теперь данность не была реальностью,—она была кажимостью, на дѣлѣ она совсѣмъ другая. Хуже всего, что за недоумѣніемъ относительно возникновенія ощущеній изъ одного движенія внѣ меня и во мнѣ, возникъ гораздо болѣе глубокій вопросъ: да, вѣдь, пожалуй, и движенія и мельчайшія частицы—кажимость! Несомнѣнно кажимость, потому что разрывъ между субъектомъ и объектомъ уже произошелъ въ моемъ мірѣ: я ужъ зналъ, что я воспринималъ не небо, солнце, деревья, а лишь процессы въ моихъ органахъ, нервахъ, мозгу. Но тогда и органы, и нервы, и мозгъ — тоже кажимость? Вѣдь, глазъ я ощупываю рукою, руку вижу глазами и т. д., т.-е. вовсе ничего о нихъ не знаю, ибо знанія мои есть лишь танецъ атомовъ въ мозгу... а танецъ атомовъ есть лишь отвлеченіе отъ зрительныхъ и осязательныхъ ощущеній. Все померкло, я ничего не зналъ, моя данность превратилась въ сонъ, я, такъ сказать, шагу не могъ ступить, и самыя простыя вещи казались мнѣ вопросами. Выходило такъ, что ничего не существуетъ.

Я пишу не автобіографію, а естественную исторію развитія человѣческой данности, беря какъ реальный примѣръ, мое личное развитіе. Конечно, оно, какъ и всякое другое, совершалось подъ вліяніемъ окружающихъ людей: это вліяніе и дѣлаетъ для нашей психики возможнымъ пройти ускоренно ступени филогенезиса человѣческаго духа, какъ наше тѣло коротко проходитъ филогенезисъ органической жизни во время эмбріональнаго развитія. Большинство философскихъ сочиненій способны въ высшей степени запутать вышеобрисованное состояніе духа.

Конечно, чувственная данность остается та же, но у развитого человѣческаго существа она всегда пополняется массой чисто-раціональныхъ представленій. Кто же видѣлъ, напримѣръ, что звѣзды, эти математическія точки, суть необъятныя солнца? Мы вѣримъ въ этомъ доводамъ разума, основаннымъ на косвен-

ныхъ опытахъ. Поэтому разумъ, реагируя въ своихъ заблужденіяхъ на всю нашу данность, можетъ совершенно ее искажать. Однако же, есть сила, опираясь на которую, человѣкъ рѣшительно не можетъ согласиться съ тѣмъ, что міръ есть только субъективное представленіе. Существо его связано съ содержаніемъ данности нитями интереса, надежды, любви, страха, боли и наслажденія. *Практическій моментъ* толкаетъ разумъ, не позволяя ему остановиться на чудовищномъ солипсизмѣ, который какъ чортикъ изъ табакерки выскакиваетъ изъ матеріализма, какъ только мы надавимъ пружину логики. Практическій моментъ выдвигаетъ тѣ плодотворныя точки зрѣнія, которыми богата новѣйшая позитивная философія, *эмпиріокритицизмъ* или *критическій реализмъ*. «Если все есть только кажимость», возникаетъ у насъ мысль «то гдѣ же та реальность, которой мы можемъ ее противопоставить?» Вѣдь, называть что-нибудь кажущимся имѣетъ смыслъ лишь тогда, когда мы сравниваемъ это что-нибудь съ другимъ, *реальнымъ?* Мое «я», т.-е. все его содержаніе безразлично, находится въ опытѣ, течетъ, измѣняется и чувственные элементы переплетаются въ немъ неразрывно съ волевыми, эмоціональными и интеллектуальными,—и все это миражъ! Прекрасно, но гдѣ же реальность? Такъ какъ я не нахожу въ опытѣ реальностей, то могу смѣло сказать, что единственная реальность, очевидно, и есть эта кажимость, этотъ міръ феноменовъ и есть «*наиреальнѣйшее*». Реально все, что мною ощущается, вѣрнѣе—все, что ощущается, включая сюда и меня. Не «cogito ergo sum» должны мы сказать, но «percipiatur ergo est!» И сны, и призраки, все, что заключается въ данности, все это *есть*, все это *реально*, все *данное* реально. Прочно установивъ эту первую эмпиріокритическую предпосылку, мы формулируемъ ее такъ: *человѣкъ при всѣхъ своихъ сужденіяхъ и построеніяхъ выходитъ изъ данности, какъ единственно реальнаго.*

Насъ учили, что міръ есть сонъ, кажимость. Откуда взялись эти слова, эти понятія? Въ человѣческомъ языкѣ понятію «сонъ», понятію «кажимость» противостоитъ понятіе «реальность», «дѣйствительность»; то и другое, очевидно, выведено изъ опыта. И въ самомъ дѣлѣ, допустимъ, что жизнь есть сонъ, однако, въ этомъ снѣ вполнѣ ясно различается сонъ въ собственномъ смыслѣ слова—*сновидѣнія*, и дѣйствительность. Допустимъ, что все намъ кажется, однако, мы прекрасно знаемъ, что отраженіе свѣчи въ зеркалѣ не есть реальная свѣча, и прекрасно устанавливаемъ различіе между тѣмъ, что намъ почудилось и чѣмъ-нибудь дѣй-

ствительнымъ. Поэтому мы можемъ поставить такой вопросъ: *на основанiи какихъ признаковъ выдѣляемъ мы изъ данности вообще то, что мы называемъ «дѣйствительностью?»*

Оказывается, что дѣйствительныя явленiя отличаются отъ сновидѣнiй, воспоминанiй, отъ психическаго мiра въ собственномъ смыслѣ слова тѣмъ, что всѣ эти явленiя находятся въ связи между собою, всѣ они соединены закономѣрными взаимоотношенiями, размѣщены въ единомъ времени и пространствѣ. Остальныя различiя менѣе существенны, но тѣмъ не менѣе укажемъ и важнѣйшiя изъ нихъ: явленiя дѣйствительныя вообще ярче, чѣмъ явленiя чисто-субъективныя, они являются какъ бы въ другомъ, болѣе опредѣленномъ полѣ, кромѣ того, они появляются и существуютъ совершенно независимо отъ нашей воли. Важно то, что въ яркомъ, независимомъ отъ насъ физическомъ мiрѣ явленiй, совершающихся въ единомъ времени и въ геометрическомъ пространствѣ, находятся и другiе люди, которые почти совершенно схожи съ нами и, какъ все заставляетъ насъ думать, обладаютъ также своимъ психическимъ мiромъ чувствованiй, хотѣнiй, мыслей, образовъ и воспринимаютъ реальный мiръ въ общемъ совершенно также, какъ и мы. Мы не можемъ входить въ подробности. Но такъ возстанавливается реальный, физическiй мiръ.

Но и мiръ психическiй по-своему реаленъ, всѣ остальные, нефизическiе элементы нашей данности стоятъ въ связи съ физическими, однако, лишь косвенно. Вмѣстѣ съ тѣмъ мы открываемъ еще, что всѣ рѣшительно явленiя, будь то физическiя или психическiя, находятся въ функцiональной зависимости отъ физiологическихъ явленiй въ нашемъ тѣлѣ. Нѣтъ и не можетъ быть для насъ ни одного явленiя, которое не сопровождалось бы измѣненiями въ нашихъ нервахъ и мозгѣ. Когда мозгъ нашъ не функцiонируетъ—всѣ явленiя для насъ прекращаются; когда онъ дурно функцiонируетъ—они искажаются. Однако же, и тутъ между явленiями психическими и физическими мы находимъ рѣзкую разницу: психическiя явленiя находятся въ прямой и безусловной зависимости отъ нервно-мозгового аппарата, физическiя же лишь условно. Въ самомъ дѣлѣ, если я сталъ дурно видѣть, я знаю, что *на самомъ дѣлѣ* свѣтъ не потускнѣлъ, такъ какъ *другiе люди* воспринимаютъ его попрежнему, слѣдовательно, физическое явленiе по отношенiю къ нимъ, по отношенiю ко всѣмъ остальнымъ элементамъ моего мiра не измѣнилось, измѣнилось лишь отношенiе къ нему моего глаза въ виду перемѣны въ этомъ глазу. Я научаюсь ясно различать слѣ-

дующее положеніе: міръ физическій существуетъ внѣ меня, независимо отъ меня, я составляю одну его часть, мои же представленія зависятъ функціонально отъ состоянія моего мозга; такъ называемымъ психическимъ явленіямъ физически соотвѣтствуютъ лишь явленія въ мозгу, физическимъ же явленіямъ, какъ явленія въ моемъ мозгу, такъ и другія многоразличныя явленія отраженія первыхъ на прочихъ элементахъ міра, на мозгахъ прочихъ людей и т. д.

Теперь, пріобрѣтя прочное знаніе относительно реальнаго міра, міра независимаго, міра для всѣхъ людей, я, несмотря на всѣ сомнѣнія, могу признать его объективнымъ. Я дѣлаю допущеніе, что научное всечеловѣческое представленіе о физизическомъ мірѣ есть истинное представленіе, и съ точки зрѣнія этого допущенія ставлю вопросъ: *какъ возникло въ этомъ мірѣ мое субъективное сознаніе, мой мозгъ, при посредствѣ котораго я познаю міръ?* Сперва мы допустили, что моя данность, все содержаніе моего я есть нѣчто реальное и безусловное, и спросили себя, какъ прихожу я изъ него къ понятію объ объективномъ мірѣ?—теперь мы объявили этотъ объективный міръ извѣстнымъ и опредѣленнымъ и стремимся черезъ него, въ терминахъ опыта, уяснить актъ сознанія.

Міръ этотъ, какъ мы уже сказали, есть міръ тѣлъ и силъ, міръ пространственныхъ и временныхъ явленій, связанныхъ постоянными отношеніями. Это міръ познанный, въ отличіе отъ того хаотическаго міра ребенка, изъ котораго начался процессъ познанія, процессъ объединенія хаоса, уясненія его, его гармонизаціи. *Познаніе есть процессъ гармонизаціи опыта, уясненіе его элементовъ и ихъ отношеній.*

Происхожденіе нашего собственнаго сознанія теряется для насъ въ смутныхъ обрывкахъ воспоминаній. Но, продолживъ процессъ роста сознанія назадъ къ его началу, подкрѣпивъ эту реконструкцію прошлаго наблюденіемъ надъ дѣтьми, мы видимъ, что оно, очевидно, представляло изъ себя нѣчто безсвязное, полное отсутствіе яснаго различенія и памяти. Внѣшнимъ же образомъ этому вполнѣ соотвѣтствуетъ неразвитость мозга, нервовъ и органовъ чувствъ, которые крѣпнутъ и опредѣляются лишь постепенно. Нервная система и органы вырабатываются у каждаго индивидуума изъ первоначальнаго неразвитаго зародыша.

Біологія учитъ насъ, что и вся органическая жизнь также развилась изъ такого зародыша, что организмъ физическій есть результатъ сложнаго процесса эволюціи, сущность которой заключается въ приспособленіи организма къ средѣ. Многообраз-

ная среда многообразно воздѣйствуетъ на комочекъ пѣнистой матеріи и заставляетъ его дифференцироваться. Комочекъ этотъ обладаетъ свойствомъ химически ассимилировать нѣкоторыя тѣла, претворять ихъ въ себѣ, т.-е. питаться, и, достигнувъ извѣстной величины, распадаться, т.-е. размножаться. Само собою разумѣется, незачѣмъ рисовать здѣсь картину біологической эволюціи. Достаточно сказать, что структура клѣтки усложняется, и усложненія эти закрѣпляются, если они оказываются выгодными для сохраненія жизни клѣтки. Клѣтки могутъ оставаться, размножаясь путемъ почкованія, въ связи другъ съ другомъ, и жизнь, и организація каждой можетъ спеціализироваться такимъ образомъ, чтобы функціи всѣхъ ихъ вмѣстѣ составляли цѣлесообразное приспособленіе къ воздѣйствіямъ внѣшней среды. Въ то время, какъ иныя клѣтки такой колоніи реагируютъ непосредственно на раздраженіе, иныя являются спеціальными регуляторами. Основнымъ свойствомъ организма является память, которая съ физической стороны и на первыхъ ея ступеняхъ сводится къ тому, что процессъ, разъ имѣвшій мѣсто въ организмѣ, можетъ возникать въ немъ потомъ самостоятельно, при малѣйшемъ къ тому поводѣ. И вотъ, въ организмѣ возникаютъ клѣтки, приспособленныя спеціально къ тому, чтобы разряжать тѣ или другія прошлыя реакціи, въ зависимости отъ *данныхъ* явленій. Объективное явленіе вызываетъ, слѣдовательно, цѣлый сложный рядъ ассоціативныхъ реакцій, изъ которыхъ нѣкоторыя переходятъ во внѣшнее проявленіе организма, т.-е. видоизмѣняютъ его реакцію на данное явленіе, а нѣкоторыя остаются лишь въ предѣлахъ спеціальныхъ центральныхъ клѣтокъ. Центральныя клѣтки постоянно вибрируютъ на тысячу ладовъ, отзываясь на каждое явленіе, въ нихъ явленія вступаютъ въ связь между собою, ихъ отраженія, ихъ знаки, въ видѣ зачаточныхъ реакцій, существуютъ здѣсь совмѣстно, фактически или потенціально, хотя бы явленія одновременно никогда не случилось. Этому-то ряду явленій субъективно и соотвѣтствуетъ сознаніе.

Мы знаемъ, что по поводу внѣшнихъ явленій мы можемъ вспоминать, размышлять, чувствовать, хотѣть, знаемъ, что образы прошлаго,—словомъ, всевозможные элементы возникаютъ въ нашей психикѣ и вліяютъ на нашу дѣятельность. Все заставляетъ насъ думать, что то же имѣетъ мѣсто у другихъ людей, въ меньшей степени у высшихъ животныхъ; чѣмъ ниже стоитъ животное на лѣстницѣ организмовъ, тѣмъ короче его память, тѣмъ менѣе оно сообразительно, тѣмъ меньше его дѣйствія даютъ право предполагать, аналогичный съ нашимъ, внутренній міръ. Мы до-

ходимъ такимъ образомъ невольно до предположенія примитивной психики, гдѣ раздраженія и реакціи на нихъ въ высшей степени однообразны и внутренній міръ крайне скуденъ.

Этой градаціи соотвѣтствуетъ и градація физической организаціи нервно-мозговой системы. Отсюда мы дѣлаемъ выводъ, что *возникновеніе и развитіе сознанія тожественно съ возникновеніемъ и развитіемъ нервно-мозговой системы*, что до возникновенія ея имѣло мѣсто лишь нѣчто въ высшей степени смутное нѣкоторое первоощущеніе, не обладавшее никакими опредѣленными свойствами, кромѣ самаго общаго—ощущаться. Сознаніе есть функція нервно-мозговой системы, или система эта есть физическое выраженіе сознанія. Быть можетъ, мы опять обрушиваемся въ матеріализмъ? Ничуть не бывало. Если я говорю, что колебанія струны и звучаніе ея одно и то же, что они тожественны, то я вовсе не хочу сказать этимъ, что изъ свойствъ колебанія можно какимъ бы то ни было образомъ умозаключить къ звуку, звукъ также непохожъ на колебаніе, какъ мысль на живую нервную клѣтку. Матеріалистъ говоритъ: «колебаніе производитъ звукъ», но это совершенно невѣрно; когда мы воспринимаемъ струну глазомъ, мы *видимъ*, что она колеблется, воспринимаемъ ухомъ—слышимъ, что звучитъ. Колебаніе и звучаніе разнятся постольку, поскольку мы разными способами воспринимаемъ явленіе; если мы дотронемся до струны, то получимъ ощущеніе осязательное, опять совершенно новое, непохожее на предыдущія. Но такъ какъ всѣ эти ощущенія неразрывны между собою, такъ какъ наличность одного изъ нихъ предполагаетъ наличность или возможность другихъ, то мы и признаемъ ихъ разными выраженіями одного и того же явленія. Философъ-кантіанецъ скажетъ, пожалуй, что это три проявленія чего-то единаго, но *непознаваемаго*, что разсматриваемое явленіе не есть ни колебаніе, ни звукъ, ни осязательное щекотаніе, а нѣчто невѣдомое, но реалисты предпочитаютъ говорить, что оно есть и то, и другое, и третье, смотря по тому, какъ оно воспринимается, и что полное познаніе этого явленія (какъ вещи въ себѣ) было бы познаніемъ всѣхъ воздѣйствій, какія оно можетъ оказать на другія явленія и, между прочимъ, на всѣ органы всѣхъ существующихъ и возможныхъ организмовъ. Быть для себя только и не быть вовсе — совершенно одно и то же. Быть — значитъ проявляться, мы сами существуемъ для себя лишь проявляясь въ своемъ сознаніи, какъ нѣкоторая совокупность явленій, сознанія же безъ всякаго содержанія не существуетъ. Поэтому, если мы говоримъ, что

вещи непознаваемы вполнѣ, то мы утверждаемъ лишь то, что другимъ существамъ, непохожимъ на насъ, онѣ могутъ явиться совершенно иными и что можетъ быть болѣе всеобъемлющее познаніе ихъ, чѣмъ человѣческое. Свойства вещей суть ихъ воздѣйствія на насъ и на другіе элементы міра; знать всѣ свойства вещи—значитъ знать всѣ комбинаціи, въ которыхъ она можетъ явиться, и всѣ результаты такихъ комбинацій. Задача эта безпредѣльна. Никакого другого реальнаго смысла въ положеніи о непознаваемости вещей не можетъ быть.

Итакъ, функціонирующая по своимъ законамъ нервно-мозговая система и сознаніе суть явленія тожественныя, рядъ явленій признается то тѣмъ, то другимъ, въ зависимости отъ того, воспринимаемъ ли мы его непосредственно самимъ мозгомъ или при посредствѣ внѣшнихъ чувствъ. Чужой мысли мы поэтому никогда не ощущаемъ въ формѣ мысли, а лишь въ символическихъ внѣшнихъ знакахъ.

Такъ точно зрѣніе тождественно съ функціями зрительнаго аппарата и, какъ познаніе особенностей этого аппарата помогло намъ очистить наше представленіе о мірѣ отъ субъективныхъ примѣсей, такъ точно приведетъ къ этому и познаніе структуры и функцій мозга и нервовъ вообще.

Такъ мы узнаемъ, что рѣзкая пропасть между разными видами ощущеній объясняется такъ называемой специфической энергіей нашихъ органовъ чувствъ, и постепенно создаемъ новую картину міра, въ которой движеніе, теплота, свѣтъ, электричество, химизмъ и т. д., во всемъ ихъ разнообразіи, оказываются связанными между собою постепенными переходами; мы узнаемъ, что представленіе о тѣлахъ, какъ о чемъ-то совершенно отличномъ отъ процессовъ, есть нѣчно ошибочное, что тѣла суть лишь сравнительно постоянныя явленія,—словомъ, мы открываемъ новые горизонты для единства и связности міра, побѣждая первоначальную разрозненность его и, научившись понимать качества, какъ результатъ нашей организаціи, въ свой чередъ результатъ приспособленія организма къ средѣ. Мы видимъ, что пропасть между понятіями качества и количества опредѣляется лишь устройствомъ нашего организма. Но, разсѣивая не только обманы чувствъ, въ грубомъ смыслѣ, или всю ту призму, сквозь которую всѣмъ намъ приходится глядѣть на міръ, и составляя себѣ о немъ болѣе свободное отъ противорѣчій понятіе, чѣмъ то, которое даетъ намъ непосредственный опытъ, мы подвергаемъ критикѣ и основы самаго мышленія.

Законы логики объясняются, какъ результатъ структуры мозга, а вовсе не какъ нѣчто безусловное. Откуда возникъ принципъ тождества, какъ не изъ физiологическаго узнаванiя? Мы, не колеблясь, признаемъ его относительнымъ: тождества нѣтъ въ объективномъ мiрѣ, есть лишь приблизительное сходство. Такъ же точно единство мышленiя при многообразiи элементовъ объясняется единствомъ организма при многообразiи органовъ и оказывается весьма относительнымъ. Причинная связь явленiй, если понимать подъ этимъ законосообразность ихъ сочетанiй въ прошломъ и настоящемъ, есть нѣчто несомнѣнное, но принципъ причинности, какъ законъ обязательный и для будущаго, въ какомъ бы то ни было смыслѣ, есть лишь результатъ структуры нашего сознанiя, въ которомъ образуется привычка къ опредѣленнымъ сочетанiямъ явленiй: ничто не говоритъ съ абсолютной достовѣрностью за то, что съ этой минуты въ мiрѣ вдругъ не окажется совершеннѣйшiй хаосъ, полный безпорядокъ явленiй. Мы не можемъ вдаваться здѣсь въ подробности [1]).

Относительность нашего мiропознанiя приводитъ къ скептицизму, и намъ снова грозитъ пропасть, такъ какъ, вѣдь, мы исходили изъ того, что мiръ есть данное и несомнѣнное. Но въ томъ и дѣло, что каждый разъ, окунаясь въ изслѣдованiе объективнаго физическаго мiра, мы отыскиваемъ новыя данныя для уясненiя свойствъ мiра психическаго, а результаты физiологiи ощущенiй и психологiи каждый разъ помогаютъ создавать все болѣе чистое представленiе о мiрѣ. Скептицизмъ нашъ никогда не можетъ совершенно исчезнуть, но онъ безгранично уменьшается благодаря тому, что мы, переходя отъ физики къ психологiи, не бѣгаемъ безплодно по ложному кругу, а выносимъ понятiе о мiрѣ все болѣе цѣльное, ясное, стройное, а главное—такое, на основанiи котораго можемъ предсказывать явленiя и управлять ими.

Дикарь имѣетъ другое представленiе о мiрѣ, чѣмъ мы. Почему мы можемъ знать, что наше мiропониманiе объективнѣе дикарскаго? Единственно потому, что отдѣльныя части его находятся въ большей гармонiи между собою, теорiя—въ большей гармонiи съ фактами. Единство мiра, законообразность явленiй—все это, конечно, не объективно, въ смыслѣ полной независимости отъ

1) Отмѣтимъ лишь, что логика, какъ наука, *постулируетъ* принципы тождества, причинности и т. п., какъ безусловные, такъ какiе, безъ которыхъ невозможенъ для всѣхъ полносильный, научный, объективный опытъ. Она построяетъ идеальное сознанiе.

свойствъ сознанія, но, очевидно, это результатъ правильнаго приспособленія организма къ средѣ, такъ какъ эти принципы сознанія дѣйствительно помогаютъ намъ жить, и новые факты дѣйствительно возникаютъ лишь въ этихъ рамкахъ и не противорѣчатъ имъ. *Практическій моментъ* есть рѣшающая инстанція. Это съ совершенной опредѣленностью отмѣтилъ еще великій учитель Марксъ. Объективнымъ мы называемъ въ конечномъ счетѣ такое міропредставленіе, которое даетъ намъ возможность мыслить міръ съ наименьшей тратой силы, но такъ при этомъ, чтобы представленіе наше о мірѣ отнюдь не приводило къ противорѣчіямъ на практикѣ, а было бы наиболѣе надежнымъ и удобнымъ орудіемъ ея.

Резюмируемъ еще разъ. Эмпиріокритицизмъ исходитъ изъ данности, признавая все содержаніе сознанія, какъ оно есть, за реальность. Затѣмъ ставимъ передъ собою вопросъ о томъ, на основаніи какихъ признаковъ приписываемъ мы нѣкоторымъ элементамъ данности объективное, независимое отъ насъ бытіе, выдѣляемъ ихъ, какъ объективную дѣйствительность? Найдя путемъ тщательной критики критеріи дѣйствительности явленій, мы совершенно отвлекаемся отъ нашего «я» и стараемся постичь лишь взаимную связь элементовъ, образуя изъ нихъ на основаніи опыта цѣльную и стройную картину міра. Но въ этомъ мірѣ нашъ собственный индивидъ съ его сознаніемъ вдругъ является въ новой роли, именно какъ ничтожная часть бытія, занимающая вполнѣ опредѣленное мѣсто во времени и пространствѣ. Все это мы можемъ мыслить безъ всякаго внутренняго противорѣчія: въ самомъ дѣлѣ, что мѣшаетъ намъ мыслить возникновеніе въ мірѣ мозга (сознанія), отражающаго въ себѣ часть этого міра и, путемъ приспособленія организма къ средѣ, приходящаго къ отраженію все болѣе и болѣе цѣнному и чистому? Что мѣшаетъ намъ мыслить, что міръ, отражаясь, вызываетъ въ мозгу (или сознаніи) еще множество побочныхъ явленій, которыя, такъ сказать, обратно проэцируются въ міръ и долгое время принимаются сознаніемъ за нѣчто объективное? Все это легко укладывается въ общую картину. Наука, съ точки зрѣнія эмпиріокритицизма, совершенствуется вслѣдствіе взаимодѣйствія двухъ одинаково законныхъ, одинаково необходимыхъ точекъ зрѣнія: эгоцентрической, или психологической, согласно которой реальный міръ является лишь частью содержанія всего моего «я», и космологической, или физической, согласно которой мое «я» со своимъ сознаніемъ являются лишь частью бытія. Критическій реализмъ видитъ глубокое подтвержденіе правиль-

ности обѣихъ точекъ зрѣнія въ томъ, что космологическое разсмотрѣніе не противорѣчитъ психологическому, что личность можетъ быть частью такого бытія, какимъ мы его себѣ представляемъ, и, будучи ею при установленныхъ наукою обстоятельствахъ, естественно и должна быть тѣмъ, чѣмъ она себя находитъ психологически.

Но чтобы вполнѣ понять, какой шагъ впередъ представляетъ критическій реализмъ по сравненію съ другими точками зрѣнія, разсмотримъ, въ какомъ отношеніи находится онъ къ матеріализму и спиритуализму, какъ догматическимъ ученіямъ, и идеализму и эмпиризму, какъ ученіямъ гносеологическимъ.

Всякій философъ. какъ и всякій человѣкъ, исходитъ изъ той же непосредственной данности. Матеріалистъ не обращаетъ, однако, вниманія на тотъ моментъ, который долженъ предшествовать изученію дѣйствительнаго міра, именно на критическое обоснованіе самого понятія дѣйствительности, на выясненіе тѣхъ условій, которыми опредѣляется то, что Авенаріусъ называетъ экзистенціаломъ [1]) элементовъ нашей данности. Отсюда шаткость основъ матеріализма. Если даже само представленіе о дѣйствительности, какъ о чемъ-то противоположномъ субъективной кажимости, является лишь выводомъ, то тѣмъ болѣе такое абстрактное понятіе какъ понятіе матеріи. Въ сущности, минуя предыдущія инстанціи, матеріалистъ прямо ставитъ вопросъ о томъ, *что такое объективный міръ?* Какъ и критическій реалистъ, онъ исходитъ изъ такъ называемыхъ объективныхъ элементовъ опыта и старается охватить ихъ, мыслить ихъ съ наименьшею тратою силъ, и для этого создаетъ гипотезу недѣлимыхъ частицъ, соединяющихся въ молекулы и тѣла, движущихся въ пустотѣ. На наивныхъ матеріалистахъ, увѣренныхъ, что атомистическое строеніе міра есть установленный фактъ, не приходится останавливаться; всѣ серьезные матеріалисты согласны съ тѣмъ, что пока это только гипотеза; но въ томъ-то и дѣло, что гипотеза эта непригодна. Пока дѣло идетъ о физическомъ мірѣ, атомистическая теорія еще можетъ удовлетворить насъ, но, вступая въ міръ явленій психическихъ, матеріалистъ останавливается. Конструируя свою матерію, онъ не принялъ во вниманіе фактовъ сознанія, — чему жъ дивиться, что его односторонняя концепція міра оказывается пригодной лишь въ опредѣленныхъ границахъ. Что изъ движенія и толч-

---

[1]) Т.-е. окраской реальнаго бытія, сопровождающей нѣкоторыя явленія и отсутствующей при другихъ.

ковъ атомовъ не можетъ получиться мысль, воля, чувство — это ясно. Матеріалистъ либо безшабашно утверждаетъ, что будто это вполнѣ мыслимо (утвержденіе тщетное), либо торжественно произноситъ *ignorabimus*.

Эмпиріокритицизмъ легко справляется съ этимъ затрудненіемъ, для него атомы вовсе не составляютъ сущности міра, его сущность есть *явленія*, находящіяся въ закономѣрномъ взаимодѣйствіи. Чѣмъ больше наблюдаемъ мы міръ, тѣмъ яснѣе становится его единство, т.-е. связь всѣхъ явленій. Чтобы констатировать эту связь, эмпиріокритицизмъ прибѣгаетъ къ термину *энергія*. Энергетика вовсе не утверждаетъ, что есть какая-то субстанція *энергіи*, которая превращается во все; она констатируетъ лишь, что всѣ явленія, уничтожаясь, порождаютъ другія явленія, причемъ при одинаковыхъ условіяхъ всегда тѣ же и въ томъ же количествѣ, что если явленіе *a* порождаетъ явленіе *b*, то *b* можетъ вновь обратиться въ *a*, сохраняя то же количественное отношеніе; если же количество *a* будетъ иное, меньшее, значитъ рядомъ возникли нѣкоторыя побочныя явленія, количественно равныя мнимой убыли энергіи. Этотъ законъ, связующій воедино весь міръ, удобнѣе всего формулировать, какъ законъ *сохраненія энергіи*. Познать міръ, значитъ познать всѣ явленія въ ихъ необходимой связи. Если извѣстное количество механической силы порождаетъ извѣстное количество теплоты и мы знаемъ законъ, связующій эти явленія, то мы знаемъ все, что требовалось знать въ этомъ отношеніи. Намъ излишне утверждать, что теплота есть именно родъ движенія, такъ какъ подобное утвержденіе означало бы лишь то, что организмъ, обладающій однимъ только зрѣніемъ, либо вовсе не ощущалъ бы теплоты, либо воспринималъ бы ее, какъ движеніе.

То же самое и при возникновеніи работы сознанія. Работа сознанія поглощаетъ химическую, тепловую, электрическую энергію мозга. Если намъ удастся доказать, что существуетъ опредѣленное количественное отношеніе между химической и духовной, духовной и термической, электрической, механической и прочими видами энергіи, то сознаніе войдетъ въ общую картину міра.

На это дѣлаютъ обыкновенно слѣдующее возраженіе: въ организмѣ происходитъ превращеніе энергіи, но оно все протекаетъ въ физическихъ явленіяхъ, мы нигдѣ не видимъ убыли ея: когда является теплота, мы знаемъ, что исчезла другая какая-нибудь энергія, въ круговоротѣ органической жизни нѣтъ промежутка для духовной энергіи.

Возраженіе это очень слабо. Допустимъ, что человѣкъ обладаетъ однимъ лишь зрѣніемъ. Я, нормальный человѣкъ, подвожу этого зрительнаго человѣка къ куску желѣза и нагрѣваю кусокъ желѣза ударомъ молота. Если теплота, дѣйствительно, есть молекулярное движеніе и у моего зрительнаго человѣка единственный даръ его изумителенъ по силѣ, то онъ увидитъ танецъ молекулъ желѣза, молекулъ окружающаго воздуха, увидитъ, какъ танецъ этотъ, распространяясь въ необъятныя пространства, постепенно исчезаетъ. Или, быть можетъ, я при помощи остроумнаго прибора снова обращу молекулярное движеніе въ механическое. Какъ бы то ни было, если я стану говорить этому зрительному человѣку о теплотѣ, онъ покачаетъ головой, скажетъ, что онъ энергетикъ и не допускаетъ возникновенія изъ ничего,—откуда же взяться теплотѣ, когда все время налицо было механическое движеніе. Точь-въ-точь то же имѣемъ мы и въ вопросѣ о психической энергіи. Если бы всѣ функціи мозга мы *видѣли*, получился бы круговоротъ зрительный, если бы *слышали* — круговоротъ слуховой и т. д., но что же изъ этого? развѣ отъ этого исчезаетъ возможность того, чтобы тѣ или иныя, положимъ, зрительныя явленія имѣли совсѣмъ другой смыслъ, будучи воспринимаемы инымъ способомъ. Вотъ человѣкъ кричитъ съ искаженнымъ лицомъ. Что это такое: звуки для уха, нѣсколько пятенъ для глаза, но мы, однако, знаемъ, что ему больно, что онъ страдаетъ, потому что симпатія является какъ бы органомъ число психическаго воспріятія.

Но весьма вѣроятно, что теплота вовсе ничего общаго съ движеніемъ видимыхъ частицъ не имѣетъ и что ее нельзя разсмотрѣть никакими глазами,—тогда зрительный человѣкъ имѣлъ бы здѣсь hiatus, пробѣлъ, онъ сообразилъ бы, конечно, что пробѣлъ этотъ заполненъ чѣмъ-то и, можетъ быть, позналъ бы это что-то косвенно, наблюдая, напр., термометръ. То же можетъ быть и съ психикой. Быть можетъ, мы когда-нибудь констатируемъ въ извѣстномъ мѣстѣ цѣпи явленій въ организмѣ временное исчезновеніе всѣхъ извѣстныхъ намъ видовъ энергіи, потомъ новое ихъ появленіе: это значило бы лишь то, что психическая энергія воспримается лишь въ одной формѣ и только однимъ органомъ, т.-е. въ формѣ духовной дѣятельности — мозгомъ. Мало ли что мы не воспринимаемъ нашими органами; цѣлый рядъ лучистыхъ энергій мы знаемъ, наприм., лишь косвенно. Только тогда энергическій принципъ оказался бы непримѣнимымъ къ психикѣ, если бы въ организмѣ уничтожалось

что-либо совершенно безслѣдно или возникало что-либо совершенно безпричинно.

Если матеріализмъ является такимъ образомъ неудовлетворительной попыткой для научнаго обобщенія и страдаетъ иногда наивной вѣрой въ абсолютность своихъ построеній, то спиритуализмъ является доктриной, еще менѣе удовлетворительной. Въ своей дуалистической формѣ, допускающей какъ духъ, такъ и матерію, онъ натыкается на то же приблизительно препятствіе, о какое разбивается матеріализмъ: вѣдь, матерія дуалистовъ есть также абстрактная атомистическая матерія, съ другой стороны — субстанція духовная есть поверхностная абстракція изъ данныхъ внутренняго міра. Дуалистическій спиритуализмъ самъ постулируетъ пропасть между духомъ и матеріей, опредѣляя ихъ, какъ полную противоположность другъ другу; немудрено, что ему приходится считать несомнѣнный фактъ единства ихъ или, какъ адепты спиритуализма выражаются, *взаимодѣйствія,* за нѣчто совершенно непостижимое. Для позитивиста же всѣ явленія суть явленія, и никакой принципіальной разницы между ними онъ не допускаетъ.

Болѣе послѣдователенъ монистическій спиритуализмъ. Спиритуализмъ Беркли очень послѣдователенъ. Существуютъ только духи, матерія же есть какъ бы миражъ, носящійся передъ этими духами. Миражъ этотъ, однако, какъ мы сразу въ томъ убѣждаемся, говоря словами Полонія: «не лишенъ системы». Мы усматриваемъ въ немъ закономѣрность, не зависимую отъ насъ, не предугадываемую, а открываемую нами. Кто или что производитъ этотъ систематическій и независимый отъ насъ миражъ? Какая-то духовная причина (такъ какъ ничего, кромѣ духовъ, не существуетъ), эта духовная причина есть Богъ. Останавливаясь пока на этомъ, мы можемъ задать себѣ такой вопросъ, *какъ легче* познать міръ, предполагая ли, что въ основѣ его лежитъ психическая законосообразность, разумъ и воля, похожіе на наши, или изслѣдуя самые законы явленій и устанавливая причины, совершенно отличныя отъ нашей внутренней причинности? Чѣмъ дальше подвигалось изслѣдованіе міра явленій, тѣмъ яснѣе сказывалось, что въ мірѣ вовсе не царятъ законы разума и нравственности, что, съ точки зрѣнія человѣка, онъ далеко не цѣлесообразенъ, относительная же цѣлесообразность прекрасно объяснялась физическимъ взаимоприспособленіемъ частей вселенной. Физическое міросозерцаніе объясняло все, теологическое ставило страшный вопросъ теодицеи. Шаткость цѣлостнаго спиритуализма заключается въ полной невозможности

объяснить явленія природы, исходя изъ предположенія о духовной ихъ сущности. Да это и понятно. Что такое законы духа?—Это—абстракціи, въ основѣ которыхъ лежитъ внутренній опытъ высоко организованнаго живого существа: спускаясь все ниже по лѣстницѣ существъ, мы скоро потеряемъ всѣ аналогіи и, мысля законы астрономіи, физики, химіи и т. д. аналогичными нашимъ законамъ, выведеннымъ изъ явленій совсѣмъ другого характера, мы, конечно, впадемъ въ массу заблужденій.

Вотъ почему намъ легче принимать систематическій миражъ Беркли за самостоятельную природу, а не за угрозы и поученія божества. Вторая несообразность, которую чувствовалъ и самъ Беркли, заключается въ томъ, что другіе духи—люди, являются намъ тѣлами, вплотную входящими въ «миражъ»; приходится либо признать ихъ призраками нашего воображенія, либо признать за людьми, животными и ихъ міромъ нѣкоторую весьма основательную претензію на реальность.

Спиритуализмъ тѣсно граничитъ съ разными формами идеализма, но, минуя идеалистическую метафизику, мы очертимъ коротко, въ какое отношеніе становится критическій реализмъ къ гносеологическому спору идеалистовъ-критицистовъ и чистыхъ эмпириковъ. На утвержденіе Локка «nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu», Лейбницъ отвѣтилъ: «nisi intellectus ipse». Въ этихъ трехъ словахъ весь Кантовскій критицизмъ въ зародышѣ. Въ настоящее время противъ наивныхъ эмпириковъ можно еще выдвинуть и то соображеніе, что всякое объективное явленіе не только получаетъ свою форму отъ нашего разума, но что субъективное, оформливающее начало встрѣчаетъ явленіе у самаго порога органа чувства, т.-е. черезъ этотъ порогъ оно проходитъ въ совершенно измѣненномъ видѣ. Ясно, что весь нашъ міръ—есть міръ субъективныхъ знаковъ, что сущность ихъ и законы, которымъ они подчиняются, суть законы нашего разума. Таково положеніе идеалистовъ. Можно ли вслѣдствіе этого вывести природу, міръ изъ понятія «я», изъ законовъ духа? Кантъ думалъ, что нѣтъ: если бы намъ удалось вылущить все *субъективное*, все, что привносится разумомъ, получилось бы нѣчто безформенное, слѣпое, но это безформенное и слѣпое опредѣляетъ собою нашъ міръ, и безъ него міръ формъ былъ бы пустотою. Мысль смутная и внутренне-противорѣчивая, камень преткновенія для цѣлыхъ поколѣній идеалистовъ. Первый же геніальный ученикъ Канта, Фихте, замѣтилъ нелѣпость допущенія вещи въ себѣ, непредставимой, необладающей свойствами, непостижимой по самому опредѣленію

своему: нѣтъ, вылущивъ изъ нашего міра субъективное, мы получимъ одно чистое отрицаніе, ничто. А потому природу можно вывести изъ законовъ «я».

Послѣ колоссальной затраты остроумія на умозрительное построеніе міра пришлось убѣдиться, что это невозможно, что необходимо изслѣдованіе, опытъ, т.-е. что природа заключаетъ въ себѣ самостоятельное начало, что мы имѣемъ здѣсь поле чуждыхъ намъ явленій, не имѣющихъ ничего общаго съ законами логики или мнимыми законами морали. Эмпирики же, вѣруя въ объективность показаній нашихъ чувствъ, развили все блестящее богатство современной естественной науки. Очевидно было, что путь эмпириковъ правильнѣе. Однако вѣрить въ объективность нашихъ ощущеній, а тѣмъ болѣе представленій и понятій, было невозможно.

Эмпиріокритицизмъ исходитъ изъ обѣихъ своихъ точекъ зрѣнія. Что такое опытъ и формулирующій разумъ съ точки зрѣнія *психологической?* Съ этой точки зрѣнія опытъ есть единственная первооснова знанія: это—*вся данность, весь* потокъ жизни, безъ раздѣленія на физическое, психическое и т. п. Что такое разумъ? — это *организующее начало*, разбивающее опытъ на элементы (анализъ), группирующее ихъ по сходству и различію и улавливающее законныя чередованія явленій такъ, чтобы возможно было заранѣе построить картину ряда явленій, совпадающихъ съ дѣйствительностью (синтезъ). Въ чемъ же доказательство цѣнности показаній нашихъ чувствъ, цѣнности построеній разума: въ практической власти надъ явленіями міра, базирующей на неизмѣнной связности всего нашего опыта и нашей науки. Анализъ и синтезъ должны производиться съ наименьшей затратой силъ. Это положеніе можно формулировать вполнѣ доказательно: изъ нѣсколькихъ методовъ, приводящихъ къ сознанію, человѣческій разумъ всегда выбираетъ болѣе удобный, т.-е. болѣе легкій.

Что же такое опытъ и разумъ съ точки зрѣнія физической: продуктъ приспособленія органической жизни къ космосу. Допустимъ, что существуетъ адэкватное познаніе міра, какъ отраженіе въ прямомъ и чистомъ зеркалѣ адэкватно дѣйствительнымъ зрительнымъ образамъ. Мы не имѣемъ ни малѣйшаго права утверждать, чтобы наше міровоспріятіе, а тѣмъ болѣе міропониманіе обладало такой адэкватностью. Среди безчисленнаго количества зеркалъ-сознаній въ мірѣ, навѣрное, существуютъ или могутъ существовать, несомнѣнно, совершеннѣйшія; однако фактъ тотъ, что зеркало-сознаніе низшаго животнаго тускло,

испачкано, исковеркано. Въ процессѣ приспособленія зеркало (чувственное воспріятіе) проясняется. Пусть оно вогнуто или выпукло, пусть отражающіяся на немъ фигуры не - похожи на фигуры, отражающіяся въ прямомъ зеркалѣ божественнаго сознанія, но, вѣдь, и по движенію обезображенныхъ отраженій изогнутаго зеркала можно составить себѣ совершенно вѣрное представленіе объ отношеніяхъ и законахъ явленій. Пятна поверхности зеркала долго принимались за объектъ, — теперь мы сумѣли научиться выдѣлять и игнорировать ихъ. Не спрашивать о томъ, каковы вещи на дѣлѣ (вопросъ праздный), но изслѣдовать ихъ въ отношеніи къ намъ и къ остальнымъ элементамъ нашего міра,—вотъ чего хочетъ наука, и въ то же время тщательно элиминировать изъ нашего міровоспріятія субъективныя пятна, какъ присущія данному индивидуальному зеркалу-сознанію, такъ и человѣческому вообще. По мѣрѣ совершенствованія организма создается какъ бы новая система зеркалъ, гдѣ мы уже не видимъ пестраго индивидуальнаго калейдоскопа бѣгущихъ явленій, тамъ они отражаются лишь въ видѣ голыхъ и отвлеченныхъ формулъ. Нечего и говорить, что міръ формулъ, научное міропониманіе, т.-е. пониманіе міра, какъ совокупности законовъ, не есть реальное; реально то бѣгущее настоящее, которое вѣчно родится и уничтожается передъ нашими глазами, міръ преходящаго и временнаго; какой же смыслъ имѣетъ неподвижный абстрактный міръ законовъ, міръ вѣчныхъ сущностей? Этотъ міръ есть только приспособленіе въ борьбѣ за существованіе, это фикція, построенія разума, облегчающія намъ процессъ жизни, опора, за которую мы держимся, чтобы противостоять теченію временъ, направлять событія къ нашему и общему благополучію. Физически опытъ есть сумма тѣхъ воздѣйствій космоса на организмъ, для воспріятія которыхъ у него существуютъ приспособленія, разумъ же, органическое приспособленіе для правильнаго реагированія на такія воздѣйствія, разумъ есть организованный запасъ прошлаго опыта, частью такъ сказать кристаллизовавшійся уже въ самую структуру нервно-мозговой системы.

Итакъ, съ точки зрѣнія психической, познаніе есть процессъ организаціи данности, процессъ превращенія ея изъ смутнаго хаоса въ закономѣрное и роскошное многообразіе, гдѣ все свѣтло, знакомо и величаво-правильно. Съ точки зрѣнія физической познаніе есть процессъ приспособленія организма къ средѣ, превращенія однообразныхъ и жалкихъ реакцій въ богатую, безконечно цѣлесообразную систему борьбы организма

не только за существованіе, но и за господство надъ стихіями, за счастіе наиболѣе полной жизни.

Таковы вкратцѣ воззрѣнія, которыя кладетъ въ основу научной философіи самая молодая, самая многообѣщающая философская школа.

Къ вопросу объ искусствѣ.

Мнѣ придется начать мою статью длинной выпиской:

«За что же вы благодарите меня? За «чудные звуки», за наслажденіе, которое я даю вамъ своими... «прелестными произведеніями»? Въ такомъ случаѣ, господа, вы ошиблись адресомъ. Идите къ тѣмъ, для кого эти «чудные звуки» составляютъ цѣль и высшую правду; для меня же они—*высшая ложь, самое ужасное проклятіе искусства*, и благодарить меня за доставленное наслажденіе,—это злая насмѣшка и обидное признаніе моего безсилія. *Я вовсе не хотѣлъ доставлять вамъ наслажденіе,—я хотѣлъ васъ мучить, терзать*... Но нѣтъ, вы и не скажете, что благодарите меня за доставляемое наслажденіе,—по крайней мѣрѣ большинство изъ васъ. *Вы благодарите меня*, *конечно, за тѣ «чувства добрыя», которыя я пробудилъ въ васъ силою искусства*. Да, сила искусства велика, но сила его вовсе не въ способности пробуждать «добрыя чувства». *Проклятая и развращающая сила искусства состоитъ въ томъ, что оно самымъ ужаснымъ образомъ перерождаетъ и уродуетъ всякое чувство*, всякое духовное движеніе, вызываемое дѣйствительностью. Художникъ замахивается на жизнь бичами и скорпіонами, но въ моментъ удара его бичи и скорпіоны превращаются въ мягкія гирлянды душистыхъ ландышей; онъ подноситъ къ людскимъ сердцамъ огонь, способный зажечь и двинуть камень,—а людскія сердца въ отвѣтъ начинаютъ тлѣть чуть теплымъ огонькомъ мягкой и бездѣятельной душевной напряженности. *Подобно буферу вагона*, *искусство даетъ человѣку возможность легко и пріятно переживать всѣ самыя тяжелые душевные толчки*. И вотъ, за это-то буферное дѣйствіе искусства вы въ дѣйствительности такъ горячо и благодарите насъ... Господа, будемъ говорить на чистоту! Конечно, васъ привлекаетъ и захватываетъ въ насъ не красота. *Что красота?* Мы вамъ даемъ возможность переживать чув-

ства, посильнѣе и попріятнѣе чисто-эстетическихъ. Вы переживаете съ нами два самыхъ высшихъ счастія, какія только знаетъ жизнь,—счастіе борьбы и счастіе всезахватывающей любви къ человѣку. И такъ дешево можно отъ насъ получить это счастіе,—для этого не нужно ни бороться, ни любить! Притомъ счастіе это, обработанное нашими руками, такъ гладко, тепло и комфортабельно. Въ жизни оно гораздо болѣе шероховато и болѣе жгуче.

«Вы благодарите насъ именно за даваемую вамъ жизнь, которой нѣтъ въ вашихъ собственныхъ душахъ, за ту сытость, которую вы испытываете благодаря намъ. Но, вѣдь эта сытость—язва, на-смерть убивающая душу, и получать за нее благодарности—самое тяжкое оскорбленіе!... Что можете вы еще пережить въ жизни? Художники,—начиная съ Толстого, Гюго, Достоевскаго и кончая нами, малыми,—дали вамъ легко и пріятно пережить всѣ самыя тяжелыя душевныя катастрофы. И вы ими пресытились. Вы устали бороться, не боровшись, вы устали любить, не любивши. Вы все пережили бездѣятельнымъ чувствомъ, и что же дивиться, что въ суровой жизни вы скисаетесь быстрѣе, чѣмъ молоко во время грозы?

«Все это жестоко и несправедливо,—скажете вы.—Мы чувствуемъ свѣтлыя искры, зароненныя въ нашихъ сердцахъ, и за эти-то искры и благодаримъ». Но въ такомъ случаѣ позвольте, господа! Въ чемъ же проявились эти возженныя искры? Чѣмъ заслужили вы право благодарить за нихъ и... чѣмъ заслужилъ я право принимать ваши благодарности? Это-то послѣднее, можетъ быть, *самое важное* изъ всего; самое важное—*то, что здѣсь мы съ вами тѣсные союзники. Жизнь вызываетъ въ насъ порывъ броситься въ битву, а мы этотъ порывъ претворяемъ въ красивый крикъ и несемъ его къ вамъ...* Давно сказано: «Слово писателя есть его дѣло». Можетъ быть! Но суть-то въ томъ, что дѣло это все-таки остается лишь словомъ, и въ душѣ *мы съ вами прекрасно понимаемъ всю чудовищную неестественность этого дѣла-слова.* Понимаемъ и молчимъ, потому что такъ выгоднѣе и пріятнѣе... Тамъ, внизу, дико бурлитъ и грохочетъ громадная жизнь; *наши арфы отзываются на этотъ грохотъ слабымъ меланхолическимъ тономъ* и будятъ гармоническій откликъ въ струнахъ вашихъ душъ; получается нѣжная прекрасная музыка, *и на душѣ становится тепло и уютно...* Но неужели вы не чувствуете, сколько душевнаго разврата въ этой музыкѣ, неужели не чувствуете, что принимать за нее благодарность стыдно? Нѣтъ, господа, про-

стите,—я еще не совсѣмъ потерялъ стыдъ, и вашей благодарности я не принимаю».

Такъ кается у г. Вересаева писатель Осокинъ. Но далеко не всѣ писатели согласятся съ Осокинымъ. Въ словахъ его много непродуманнаго, и для всякаго серьезнаго читателя ясно, что Осокинъ мало задумывался надъ основными вопросами эстетики и болѣе морализировалъ, чѣмъ размышлялъ.

Есть, конечно, въ словахъ Осокина доля горькой правды, не имѣющей, конечно, никакого абсолютнаго значенія, но несомнѣнное частное. Въ примѣненіи къ нѣкоторымъ современнымъ художникамъ, мы утверждаемъ однако, что обвиненіе Осокина противъ художника вообще совершенно неосновательно.

I.

Прежде всего: что̀ является задачей искусства?

На этотъ вопросъ существуетъ нѣсколько отвѣтовъ, при чемъ особенно громко и настойчиво раздаются три.

1. Искусство должно пробуждать «чу̀вства добрыя», а при случаѣ «мучить и терзать»; художникъ «бичуетъ пороки» и «зажигаетъ сердце священнымъ огнемъ любви». Словомъ, онъ— учитель, дающій въ художественной формѣ опредѣленныя идеи, поученія. Сторонники такого воззрѣнія никогда не приходили въ отчаяніе и никогда не думали, что имъ лучше всего бросить искусство и заняться чистой публицистикой. Они вѣрили въ «великую силу искусства», они знали, что образная и страстная рѣчь художника живѣе дѣйствуетъ на чувство, чѣмъ рѣчь нехудожественная, они прекрасно понимали, что художественное произведеніе тѣмъ-то именно отличается отъ нехудожественнаго, что дѣйствуетъ на сердце, т.-е. на чувство, а не на одинъ только разумъ. Утверждать, будто искусство обладаетъ способностью «самымъ невѣроятнымъ образомъ перерождать всякое чувство», по мнѣнію защитниковъ тенденціознаго искусства, можетъ только бездарный художникъ. Кто же сердцевѣдецъ, кто изобразитель глубинъ духовной жизни, какъ не художникъ? Художники этого направленія всегда склонялись къ реализму, и великіе таланты добились въ этомъ отношеніи поразительныхъ результатовъ: дѣйствительность воскресала передъ вами, но, въ то время какъ передъ самою дѣйствительностью вы могли бы пройти равнодушно, художникъ останавливаетъ васъ, онъ указываетъ вамъ ее пальцемъ: двери и стѣны рас-

крываются передъ вами, отверзаются головы и груди. Та дѣйствительность, которую мы видимъ самостоятельно, не есть самая реальная. Вы можете быть близоруки, но художникъ даетъ вамъ болѣе подлинную дѣйствительность: онъ даетъ вамъ на время свои орлиныя очи и волшебнымъ ключомъ отмыкаетъ всѣ замкнутыя сокровища. Лжетъ только тотъ художникъ, который вовсе не художникъ. Но не всѣ тенденціозные художники реалисты. Не являются ли извращеніями дѣйствительныхъ чувствъ и дѣйствительности вообще тенденціозныя сказки и фантазіи?

Г. Вересаевъ, т.-е. г. Осокинъ, находитъ, что «дѣло-слово чудовищная неестественность», и говоритъ, что мы «всѣ понимаемъ это». Признаемся, рѣшительно не понимаемъ! Проповѣдь— то дѣло, которое являлось самымъ сокрушительнымъ и самымъ созидающимъ; слово есть главное орудіе взаимовоздѣйствія людей, и если бы люди вдругъ онѣмѣли и перестали писать, то культура рухнула бы сразу.

Но Осокинъ говоритъ лишь о художественномъ словѣ? Итакъ, ораторъ, проповѣдникъ, публицистъ не имѣетъ права употреблять притчи, образа? Это явная нелѣпость. Тенденціозная сказка есть притча. Гдѣ человѣкъ, который, подумавши, посмѣетъ сказать, что миѳы и притчи чудовищно неестественны? Тутъ явное недоразумѣніе. Слово только тогда является чудовищнымъ, когда оно расходится съ дѣломъ. Быть можетъ, замахивавшійся скорпіонами Осокинъ не имѣлъ мужества говорить смѣлѣе и нести всѣ послѣдствія своихъ рѣчей, и самому жить согласно своей проповѣди? Но тогда виновато не слово и не искусство!

Защитникамъ тенденціознаго искусства (къ которымъ, очевидно, принадлежитъ Осокинъ) покажется дикимъ и то мѣсто осокинской тирады, которое обвиняетъ Толстого, Гюго, Достоевскаго въ томъ, что «они пресытили публику и что, благодаря ихъ произведеніямъ, люди устали бороться, не боровшись, и устали любить, не любивши, и вотъ скисаются, какъ молоко въ грозу».

Нѣтъ! Эти маленькіе людишки были, очевидно, прокисшими съ самаго рожденія. Развѣ не простоквашу вмѣсто души надо имѣть, чтобы бодрое и могучее слово Толстого утомило васъ и заставило васъ переживать все *бездѣятельнымъ* чувствомъ? Осокинъ заблуждается: чѣмъ больше человѣкъ пережилъ, перечувствовалъ, чѣмъ больше узналъ онъ, тѣмъ крѣпче и сильнѣе его душа. Когда мы учимся какъ бы то ни было и чему бы то ни было, мы накопляемъ внутренніе импульсы для дѣятельности, ибо чувства и мысли суть дѣла въ зачаточномъ видѣ.

Художникъ даетъ намъ жить тысячью сердецъ, сердецъ иногда горячихъ и великихъ, онъ расширяетъ нашъ кругозоръ и укрѣпляетъ тѣмъ самымъ волю. Допустимъ, что художниковъ не было бы,—простоквашенный читатель осокинскихъ разсказовъ самъ наблюдалъ бы жизнь, наблюдалъ бы до тѣхъ поръ, пока окончательно не протухъ бы. Пассивная натура изъ всего вынесетъ вредъ, она способна заслушаться даже боевого марша и, тихонько сѣвъ подъ липкой, проливать слезы умиленія надъ его красотою. Но для натуры активной маршъ есть призывъ, и отвѣтъ на него — стремленіе въ битву. Достоевскій хотѣлъ мучить и терзать, онъ терзалъ и мучилъ гораздо болѣе, чѣмъ дѣйствительность, и заставлялъ мучительно думать: всѣ колеса взволнованной души приходили въ дѣйствіе и со стономъ и скрежетомъ разламывали каменные орѣхи вѣчныхъ вопросовъ, и души крѣпли, и души ломались иногда, но не чувствовали буфернаго дѣйствія «Преступленія и наказанія».

2. Существуетъ и другая точка зрѣнія. Точка зрѣнія искусства для искусства.

Сторонникъ тенденціознаго искусства можетъ пропустить мимо ушей презрительное восклицаніе Осокина: «Что красота!» Но этого восклицанія никогда не проститъ ему сторонникъ искусства для искусства. Для него «чудные звуки» составляютъ цѣль и высшую правду, и мнѣніе Осокина, что красота есть «высшая ложь, самое ужасное проклятіе», въ глазахъ поклонника чистаго искусства покажется мнѣніемъ искалѣченнаго духовно и физически илота.

У насъ часто пошло понимаютъ тезисъ «искусство для искусства» (иногда сами сторонники его). Тезисъ этотъ заключаетъ въ себѣ иногда скрытую метафизику. Такъ, напримѣръ, Шеллингъ склоненъ былъ думать, что міръ существуетъ, какъ фундаментъ для человѣчества; человѣчество, какъ пьедесталъ для художника; художникъ, какъ факелъ для пламени чистаго искусства, взлетающаго къ небесамъ. Фетишъ искусства казался цѣлью. Это метафизическое художественное жречество... Богъ съ нимъ. Но искусство для искусства можетъ имѣть другое, чисто человѣческое значеніе.

Шиллеръ первый съ ясностью отмѣтилъ огромное нравственное значеніе *игры*. Человѣкъ въ жизни—рабъ своихъ нуждъ, его члены, его умъ, его сердце связаны, потому что «предметы тяжко сталкиваются въ пространствѣ», но эти связанные члены, умъ, сердце жаждутъ свободы, какъ высшаго блаженства, они хотятъ двигаться въ свободномъ ритмѣ пляски, изъ груди про-

сится широкая, мѣрная пѣсня, уши и глаза жаждутъ правильныхъ сочетаній звуковъ и линій, воображеніе строитъ міры, полные счастія, или заставляетъ человѣка по своей волѣ пролетать пространства и времена и переселятся душою во всѣ роли великой трагедіи вселенной. Художникъ — это организаторъ счастливой, свободной игры; «красота»—это слово, которое срывается съ нашихъ устъ каждый разъ, какъ наша жажда свободы чувствуетъ себя болѣе удовлетворенной, чѣмъ въ обыденной жизни, потому что идеалъ — это міръ, въ которомъ мы были бы совершенно свободны. Мы знаемъ, какъ вреденъ можетъ быть эстетическій идеализмъ. Отъ утвержденія, что въ реальномъ мірѣ человѣкъ всегда слабъ, приниженъ, заваленъ работой—легко перейти къ закоренѣлому и мрачному пессимизму, и въ искусствѣ найти опьянѣніе, гашишъ. Нѣтъ, мы далеки отъ такой мысли. Человѣчество претворяетъ въ идеалъ самую реальность: въ этомъ, на нашъ взглядъ, смыслъ его существованія; но пока идеалъ такъ страшно далекъ, сладко на часъ пожить жизнью боговъ, сладко вмѣстѣ съ художникомъ летать на крыльяхъ фантазіи, и полеты эти, конечно, укрѣпляютъ и очищаютъ душу, доставляя глубокій отдыхъ и чистое наслажденіе. Всякое наслажденіе, само по себѣ, есть нѣчто важное и положительное, и отказываться отъ него можно только въ силу какихъ-нибудь очень серьезныхъ соображеній; но наслажденіе красотою, *любованіе*, даже по мнѣнію ультра-утилитариста въ эстетикѣ графа Толстого, есть священное чувство,—какимъ же образомъ «чудные звуки» оказались ложью и проклятіемъ? Осокинъ хочетъ терзать и мучить, а вмѣсто того играетъ роль буфера, обильно смазывая красотою свои орудія пытки. Остается пожать плечами. Достоевскій насъ терзалъ и мучилъ, никогда не пользуясь красотою неловко и неразумно: чистая красота являлась у него, какъ бы для контраста и усугубляла боль, красота же въ широкомъ смыслѣ слова (о чемъ ниже) присутствовала въ его произведеніяхъ въ силу ихъ богатства идеями, образами, чувствами, хотя бы и мучительными, въ силу ихъ *насыщенности* и размаха ихъ трагизма. Эта трагическая сила, которую мы называемъ трагически-прекраснымъ, такъ же мало можетъ мѣшать терзать, какъ сила размаха плети можетъ уменьшить болѣзненность удара. Къ *чистой красотѣ*, имѣя цѣли терзать, надо прибѣгать, повторяемъ это, осторожно. Но какъ же дѣйствовалъ Осокинъ? Очевидно, чувствуя нехватку въ жгучести своихъ «скорпіоновъ», онъ обвязалъ ихъ лиліями и розами, пересыпая, должно быть, свои драмы описаніями природы и юмо-

ристическими сценками, введенными «*ради живости*». Разсказы стали болѣе занимательны, но слабое вино, разбавленное теплымъ сиропомъ, стало совсѣмъ жиденькимъ напиткомъ. Сладость чистой красоты здѣсь невиновата, вѣдь, подбавилъ ее художникъ только для того, чтобы замаскировать, что горькая чаша его не слишкомъ горька!

Но мы переходимъ къ *третьему* опредѣленію роли искусства, самому широкому и самому важному. Для насъ чистое искусство, въ особенности поэзія, есть концентрація жизни. Для того, чтобы сдѣлать понятной нашу мысль во всемъ ея объемѣ, мы вынуждены разъяснить самыя основы нашей эстетики, корни которой мы находимъ еще въ XVIII столѣтіи у Гемстергюиза, теорія котораго была одобрена Гёте; та же теорія въ обновленномъ видѣ была ясно намѣчена Рих. Авенаріусомъ въ его курсѣ психологіи, который пишущій эти строки имѣлъ счастіе слушать въ Цюрихскомъ университетѣ, и разработана независимо отъ него въ книгѣ *Fisiological Aestbetebs* Грантъ-Аллена. Само собою мы можемъ въ этой статьѣ только намѣтить основные пункты этой эстетики.

На всякое воспріятіе, какъ самое простое, такъ и самое сложное, какъ чисто чувственное, такъ и глубоко идейное, человѣкъ затрачиваетъ извѣстное количество энергіи. Ломаныя линіи, неопредѣленныя очертанія, смѣшанные шумы и скрипы, а, по всей вѣроятности и непріятные запахи и вкусы, при разложеніи, оказываются неправильными ритмами. Слѣдя за ломанной линіей, мускулы глаза ежемгновенно толкаются въ разныхъ направленіяхъ. Всматриваясь въ смутную фигуру, глазъ то воспринимаетъ, то теряетъ ея очертанія, фигура и поле борются между собою и порождаютъ своеобразное мельканіе или біеніе; чистая нота и аккорды такъ же, какъ пріятные тембры, изображенные графически, даютъ характерную правильную волнистую линію,— шумы, зигзагъ, стало быть толчки, передаваемые движеніемъ воздуха слуховому аппарату, въ первомъ случаѣ правильно чередуются, во второмъ случаѣ не подчиняются никакому закону. То же мы имѣемъ право предполагать относительно обонянія, вкуса, осязанія и температурнаго чувства [1]). Само собою очевидно, что органы чувствъ, нервные проводники и воспринимающіе центры *легче* воспринимаютъ ритмы, такъ какъ приспособляются къ нимъ сразу, и, начавъ работать въ извѣстномъ

[1]) См. объ этомъ, напримѣръ, *Тэнъ*: „Объ умѣ и познаніи“, стр. 120, 121 и 122.

направленіи, не вынуждены ежесекундно ломать свои функціи. Ритмъ, однако, есть лишь частный случай общаго закона. Прямая линія не можетъ доставить столько наслажденія, какъ свободная, радугообразная дуга. Это объясняется тѣмъ, что наиболѣе легкое и естественное движеніе глазного мускула есть именно дугообразное. Опредѣленныя движенія рукъ и ногъ доставляютъ удовольствіе (въ танцахъ, гимнастикѣ и т. д.), другія тяжелы и неловки. Очевидно, движенія наиболѣе пріятныя, суть тѣ, въ которыхъ наиболѣе приспособленъ нашъ скелетъ и наша мускулатура.

Всякое воспріятіе, какъ и всякое движеніе, само по себѣ обогащаетъ нашу психику, даетъ чувствовать жизнь, которая сама по себѣ есть наслажденіе. Но для него требуется опредѣленный расходъ воспринимающей энергіи, расходъ этотъ самъ по себѣ—минусъ, а если онъ чрезмѣрно великъ, наступаетъ боль и утомленіе; напротивъ, чѣмъ меньше расходъ придаетъ свою окраску данному ощущенію или движенію, тѣмъ чище наслажденіе имъ. Если каждое ощущеніе и движеніе само по себѣ есть наслажденіе, то, чѣмъ богаче ощущенія, чѣмъ больше движеній, тѣмъ лучше, тѣмъ глубже ощущается жизнь, тѣмъ и радостнѣе и счастливѣе организмъ, лишь бы затраты не были чрезмѣрно велики: въ противномъ случаѣ все увеличивающееся утомленіе и боль пресѣкутъ наслажденіе.

Слишкомъ простой и однообразный ритмъ даетъ мало, и въ организмѣ просыпается глухая потребность разнообразія, чувство, которое мы выражаемъ словомъ «надоѣло». Поэтому всякій ритмъ движеній или ощущеній тѣмъ пріятнѣе, чѣмъ онъ разнообразнѣе, оставаясь, однако, закономѣрнымъ. Такъ какъ, согласно закону психики, повторяющееся ощущеніе ослабѣваетъ, то даже для поддержанія той же степени вниманія необходимо закономѣрное усложненіе ритма.

Таковы основы формальной эстетики. На ней базируетъ *орнаментика*, *гимнастическій танецъ*, *чистая музыка* (не выражающая никакого «настроенія») и *чистая архитектура*.

Здоровая жизнь, доведенная до своего maximum'а, есть вмѣстѣ съ тѣмъ maximum наслажденія. Этотъ идеальный maximum былъ бы достигнутъ въ томъ случаѣ, если бы всѣ органы живого тѣла, включая въ число ихъ и такъ называемые органы духовной жизни, функціонировали бы съ полною правильностью, т.-е. согласно требованіямъ своего строенія, такъ какъ такая правильность позволяетъ достигать цѣли съ наименьшей затратой силъ или, при наличномъ количествѣ силъ, превышеніе котораго

вызвало бы боль, выполнить максимальную работу. Здоровымъ, гармоничнымъ организмомъ мы называемъ такой, общій тонусъ жизни котораго высокъ и который особенно способенъ на такіе подъемы жизни, которую мы называемъ счастіемъ или великой радостью жизни. Такъ какъ зрѣлище гармоническаго организма, граціозныхъ движеній (грація есть видимая легкость выполненія движеній), проявленіе силы физической или духовной заражаютъ насъ на мгновеніе, симпатически, вызывая въ насъ приливъ жизни, то изображенія подобнаго рода явленій есть высокоположительное въ эстетическомъ смыслѣ искусство.

Это вторая ступень эстетическаго. На этой основѣ базируетъ классическая скульптура до Скопаса, живопись, имѣющая своимъ принципомъ Челлиніевское: «изобразить прекраснаго мужчину и прекрасную женщину», всякая радостная музыка, а также музыка боевая, любовная и многіе виды поэзіи (наприм., идиллія, ода).

Если художникъ комбинируетъ вышеуказанные эстетическіе элементы: правильныя линіи, точные контуры, мягкіе переливы ласкающихъ красокъ, полные, чистые звуки и аккорды, здоровье, радость, силу, умъ, то въ его искусствѣ будетъ выражена *чистая красота. Красиво въ узкомъ смыслѣ слова все прекрасное, заключающее въ себѣ лишь* (или по преимуществу) *эстетически положительные элементы.*

Но мы знаемъ, что диссонансъ, непріятный самъ по себѣ можетъ быть чрезвычайно умѣстенъ въ цѣлой сонатѣ и повышать ея красоту, что живописецъ и скульпторъ зачастую прибѣгаютъ къ ломаной линіи, неясному свѣту, рѣжущимъ сочетаніямъ красокъ, преслѣдуя *общую цѣль произведенія*, что живописецъ, ваятель и поэтъ изображаютъ страданія, болѣзни, горе, глупость и слабость, и что такого рода произведенія мы тѣмъ не менѣе находимъ *прекрасными*. Здѣсь мы вступаемъ въ третью область эстетики.

Искусство стремится дать намъ познать жизнь и разобраться въ ней. Оно тоже вноситъ порядокъ въ хаосъ внѣшнихъ явленій: оно подчеркиваетъ характерное, устраняетъ случайное и побочное, руководя нашимъ умомъ, даетъ ему въ короткій срокъ проглотить огромное количество образовъ, чувствъ, идей. *Оно даетъ возможность жить концентрированной жизнью.* Наука даетъ общія абстрактныя формулы, искусство даетъ *переживанія.* Истинно познаннымъ является, конечно, только то явленіе, возникновеніе и развитіе котораго мы можемъ предугадать съ полною математическою точностью. Но, кромѣ этого научнаго по-

знанія есть еще познаніе жизненное, чувственное: если мы пережили что-нибудь глубоко, то мы вынесемъ житейскій опытъ, т.-е. окрашенное чувствомъ *отношеніе* къ того или другого рода событіямъ. Такъ какъ жизнь заключаетъ въ себѣ не одно красивое, но и уродливое, то искусство, во всемъ его объемѣ, обязано включать въ себя и уродливое. Ему нечего бояться при этомъ потерять свою эстетическую цѣну: если ему удастся заставить нашу нервную систему жить концентрированной жизнью, то эстетическія эмоціи возникнуть сами собою.

Почему уродливое, страшное *въ жизни* непріятно? Страданіе есть чрезмѣрная растрата энергіи организма. При встрѣчѣ со страшнымъ въ жизни организмъ выполняетъ огромную работу приготовленія къ самозащитѣ или самой защиты. Безобразное съ оттѣнкомъ вреднаго и страшнаго вызываетъ отвращеніе, ненависть, негодованіе, ужасъ—аффекты самозащиты, самоудаленія или стремленія разрушить. Но изображенное въ искусствѣ, оно не вызываетъ реально этихъ движеній, а лишь — идеально, въ ослабленной формѣ, въ формѣ мысли, не переходящей въ дѣйствія. Поэтому трагедія, которая, случись она въ жизни, свела бы васъ съ ума, доставляетъ вамъ огромное наслажденіе въ театрѣ.

Опасно для искусства изображеніе слабости, болѣзни, тупости, всего жалкаго, безцвѣтнаго, вялаго. Уродливое съ оттѣнкомъ страшнаго вызываетъ въ насъ чрезмѣрный подъемъ жизни, искусство ослабляетъ чисто-двигательныя его проявленія и, понижая ихъ, достигаетъ уровня, на которомъ оно доставляетъ интенсивное эстетическое наслажденіе. Но уродливое съ оттѣнкомъ презрѣннаго, жалкаго, вызываетъ въ насъ симпатически пониженіе жизни. Поэтому искусству надо чрезвычайно осторожно подходить къ такого рода изображеніямъ. Не только сочувственное, но даже равнодушное изображеніе жалкаго и презрѣннаго есть художественная ошибка. Рессурсомъ, къ которому прибѣгаетъ художникъ, чтобы включить и эти явленія, является большею частью смѣхъ. Но для нашей цѣли этого краткаго наброска эстетики достаточно.

Итакъ, задача художника—концентрировать жизнь, сгущать ее, давать намъ пережить возможно больше, не напрягая, однако, нашихъ нервовъ, т.-е. на данное количество воспринимающей энергіи дать гораздо больше ощущеній, чѣмъ даетъ обыденная жизнь. Поэтому мы далеки отъ того, чтобы требовать отъ художника «зараженія» непремѣнно *добрыми чувствами*. Мы склонны думать, что художнику лучше всего предоставить намъ «моральныя сужденія, хотя мы, конечно, отнюдь не думаемъ, что

тенденція неминуемо губитъ художественное произведеніе. На нашъ взглядъ, самое главное въ немъ—чтобы оно *заразило* насъ *жизнью вообще* и возбудило любовь и интересъ къ ней въ самомъ широкомъ смыслѣ. Еще дальше мы отъ того, чтобы требовать отъ художника во что бы то ни стало «звуковъ сладкихъ»; пусть онъ даетъ намъ и диссонансы, пусть мучитъ насъ, но не мукою зубной боли, нудной мукой, а идеализированнымъ, не потрясающимъ страданіемъ. Слушая Бетховена, мы подчасъ не менѣе сознаемъ, что такое безысходное страданіе, чѣмъ при любомъ зрѣлищѣ дѣйствительности,—но мы наслаждаемся, потому что страданія эти, эти вопли и стоны, вздохи и рыданія льются ритмическимъ потокомъ, проходятъ въ живописныхъ группахъ. Проклятіе ли *эта* красота? Проклятіе ли эта *сила*, вызывающая иногда спазму рыданія въ горлѣ? Нѣтъ, конечно. Но предайся передъ нами человѣкъ тому страстному отчаянію, которое сквозитъ въ иныхъ сонатахъ Бетховена, предайся онъ ему такъ же интенсивно, мы не вынесли бы зрѣлища. Поэзія же обладаетъ даромъ изображать дѣйствительность во всемъ ея ужасѣ и безобразіи: и это потому, что уже одни факты страницъ книги, рампы, голоса читающаго ослабляютъ въ должной степени эффектъ и дѣлаютъ его эстетическимъ. Такой взглядъ на художника широкъ и свободенъ. Теперь мы за много миль отъ Осокина г. Вересаева, мы можемъ прислушаться къ голосу Гёте:

Мнѣ высшія права природа удѣлила.
Чѣмъ трогаетъ сердца восторженный поэтъ?
Скажите, что ему стихіи покоряетъ?
Не мощный ли аккордъ, который вылетаетъ
Изъ груди творческой, объемлющей весь свѣтъ?
Вотъ парки блѣдныя движеньемъ равнодушнымъ
Свиваютъ нить свою веретеномъ послушнымъ,
И все живущее несется и шумитъ.
И безконечный міръ въ хоасъ нестройный слитъ.
Кто жизни выразитъ неясное стремленье?
Кто стройно выразитъ нестройный жизни ходъ?
Хаосъ разрозненный къ единству призоветъ
И согласитъ въ аккордъ торжественнаго пѣнья?
Кто возбуждаетъ въ васъ кипучій пылъ страстей?
Кто свѣтлый путь любви цвѣтами усыпаетъ?
И пѣснью сладостно звучащею своей
Кто тихій блескъ зари вечерней восхваляетъ?
Кто цѣну придаетъ незначащимъ листамъ,
Въ прославленный вѣнокъ вплетая листья эти?
Кто стережетъ Олимпъ и равенъ самъ богамъ?—
Мощь человѣчества, живущая въ поэтѣ! [1])

Неужели Осокинъ не покраснѣлъ бы, слушая эти вдохновенныя слова?

[1]) *Гёте:* „Фаустъ", часть 1-я, переводъ Холодковскаго.

Неудачной, бездарной попытки концентрировать жизнь не признаемъ и мы; но талантъ, какъ бы ни былъ онъ употребленъ, повидимому, всегда долженъ находить себѣ оправданіе въ нашихъ глазахъ.

Такъ ли это?

Современныхъ аморалистовъ упрекаютъ то въ отсутствіи критерія для оцѣнки человѣческихъ поступковъ, то, наоборотъ, въ нелогичности, когда они стремятся къ такой оцѣнкѣ. Какъ аморализмъ Ницше, такъ и современная эстетика сливаются въ одно цѣлое, и общій принципъ ихъ—*жизнь, полнота жизни*. Это очень широко, но вѣрно ли, что мы оправдываемъ такимъ образомъ всякую жизнь? Что мы должны только констатировать и не смѣемъ судить? Вопросъ этотъ я считаю крайне важнымъ. Читатель позволитъ мнѣ сдѣлать необходимое отступленіе.

Человѣка, начинающаго изучать исторію религіи, поражаетъ одна странность: арійская вѣтвь, населившая Иранъ, называетъ своихъ добрыхъ боговъ словомъ «агура», злыхъ же духовъ именуетъ «дэвами»; наоборотъ, у арійцевъ Индостана «дэва» постепенно вытѣсняетъ «агура», а подъ этимъ названіемъ надо понимать главнымъ образомъ враждебныя, низшія божества. Вообще, по невѣдомымъ для насъ причинамъ, о которыхъ мы можемъ, однако, догадываться, обѣ великія вѣтви арійскаго племени развивали свои религіозныя воззрѣнія въ странной противоположности другъ другу.

Но одна коренная противоположность, касающаяся самой сущности міросозерцанія, сдѣлала изъ религіи Зороастра и религіозныхъ системъ Индостана два полюса, между которыми размѣщаются всѣ религіозныя и моральныя идеи человѣчества.

Иранцы представляли себѣ міръ раздѣленнымъ на два лагеря: лагерь добра и лагерь зла. Это понятно и естественно: въ природѣ однѣ силы помогаютъ людямъ, въ частности иранцамъ, другіе—враждебны имъ. Добро, это—земледѣльческій культурный Иранъ, это—здоровье, радость жизни, трудъ, цвѣтущіе поля и сады, это — правда и вѣрность своему слову, это — чистота, дружба, любовь. Персъ любитъ жизнь, созидающій трудъ свой, и всѣ силы природы, способствующія ему, онъ представляетъ себѣ въ видѣ огромной іерархіи трудолюбивыхъ, чистыхъ существъ, помогающихъ человѣку устроить рай на землѣ, а надъ всѣми царитъ податель свѣта и жизни—«великій живой богъ» Агура-Мазда-Ормуздъ. Зло, это—дикій, кочующій туранъ, грабящій города и села иранцевъ, это болѣзнь и смерть, печали и невзгоды, слѣпота и разнузданность, песчаныя пустыни, ложь и вѣроломство,

это—грязь, вражда и ненависть. Сила зла собрана въ грозную армію злыхъ людей, злыхъ животныхъ, злыхъ духовъ, а надъ ними царитъ разрушитель, отрицатель, великій лжецъ и отецъ тьмы Ангра-Майнью-Ариманъ.

Центромъ всего бытія, по представленію Ирана, является борьба,—борьба человѣка со стихіями, культуры—съ дикостью. Каковъ конечный идеалъ Ирана, это онъ выразилъ въ своей эсхатологіи, въ книгѣ Бундеґешъ; здѣсь не мѣсто распространяться о ней. Она любвеобильна. Не только грѣшные люди,— въ противоположность христіанству, обѣщающему имъ вѣчную муку, — получатъ полное прощеніе и равную долю съ арміей праведниковъ-побѣдителей, даже все злое, сами духи зла получатъ полное прощеніе, и жизнь, полная и радостная, легкая и блаженная, обниметъ весь безконечный міръ своимъ безконечнымъ сіяніемъ. А-Ариманъ? Но, вѣдь, онъ—*ничто*, его бытіе есть отрицаніе бытія; онъ исчезнетъ отъ этихъ лучей свѣта и перестанетъ быть; а съ нимъ отпадетъ всякое ограниченіе жизни, все злое, въ каждомъ существѣ останется то положительное, живое, чѣмъ оно, хотя бы и злой духъ, отличалось отъ Аримана, этого отрицательнаго полюса мірозданія.

Въ другихъ терминахъ, но именно такъ представляютъ себѣ и задачи жизни, и религіозную грезу свою позитивисты всѣхъ временъ.

Но Ариманъ, великое ничто, постепенно былъ возведенъ въ санъ величайшаго бога и цѣль бытія глубокомысленнымъ, но пассивнымъ Индостаномъ. Сначала онъ появился въ формѣ брамана, амтмана, въ формѣ «нѣчто», лишеннаго всѣхъ предикатовъ: признаки, свойства — это миражъ, оболочка, все есть— амтманъ, все есть бытіе, которое на дѣлѣ неподвижно, безстрастно. Въ призрачной оболочкѣ лежатъ цѣли суетнаго счастія съ ихъ неминуемымъ разочарованіемъ и вся тяжесть непомѣрныхъ страданій бытія: надо подняться надъ призраками—качествами, понять, что «я» и «міръ», все вокругъ—Единое. Тогда-то погрузишься въ безразличіе. Но такое безпредикатное нѣчто есть Ничто. И Будда смѣло замѣнилъ амтманъ Нирваной. Ариманъ раскрылъ свои объятія, и востокъ, предводительствуемый мудрецомъ изъ дома Сакія, потекъ къ воротамъ вѣчнаго покоя, вѣчнаго Ничто.

Для больной, надорванной жизни погруженіе въ ничто, постепенное замираніе можетъ быть цѣлью; смерть можетъ противополагаться жизни, какъ нѣчто прекрасное. Эстетика Шопенгауэра есть нѣчто глубоко-парадоксальное: по его мнѣнію, искусство тѣмъ выше, чѣмъ сильнѣе отрицаетъ оно жизнь.

Ариманъ рѣдко въ комъ имѣлъ такого талантливаго агента, какъ въ Артурѣ Шопенгауэрѣ. И тотъ фактъ, что эстетика жизнеотрицанія могла найти въ искусствѣ свою градацію эстетическаго совершенства и свои шедевры, съ ясностью показываетъ намъ, что цѣлая плеяда художниковъ поддавалась эстетическому пессимизму. Присмотримся поближе къ искусству, отрицающему жизнь.

У него всего три основныхъ пріема:

1) *Изображать земную жизнь какъ можно болѣе безнадежной*, какъ можно чаще повторять, что жизнь есть страданіе, что человѣкъ жалокъ, что прогрессъ—сказка и т. д. и т. д.

Утверждать это со всею силою искусства, сообщая все мрачное и сѣрое, что только есть въ жизни.

2) Такъ какъ такого рода горькое искусство, отнимающее всякую надежду и не дающее взамѣнъ ровно ничего, прямо невозможно, то какъ субъективный моментъ, какъ отвѣтъ души на такую безотрадную картину міра художникъ выдвигаетъ: а) смиреніе, б) сатаническій протестъ, в) надежду на потусторонній міръ.

Украшеніе безрадостной жизни самой по себѣ, съ полнымъ, однако, отрицаніемъ возможности ея исправленія, является поэтому вторымъ пріемомъ пессимистическаго, Аримановскаго буддійскаго искусства. Какъ украшеніе, принимается либо безплодный, но напыщенный демоническій протестъ, блѣдное чело, проклятія, трагическія позы, гордое разочарованіе, либо тѣ «слезы и улыбки самой смиренной доброты», о которыхъ съ умиленіемъ распространялся Морисъ Метерлинкъ въ декадентскій періодъ своего творчества. Тутъ состраданіе признается за самое сладостное утѣшеніе, потому что надо искать утѣшенія.

Мы жалки и заброшены: давайте утирать другъ другу слезы и перевязывать раны.

3) Но художники-буддисты прибѣгаютъ и къ *надеждѣ*, хотя настоящая свѣтлая надежда должна бы быть монополіей борцовъ, художниковъ радости жизни. Умираніе имѣетъ свои степени. Художникъ стремится утверждать, будто умираніе съ безплодною гордостью на блѣдномъ челѣ есть нѣчто прекрасное, будто бы прекрасно умираніе, омытое слезами всеобъемлющей жалости.

Болѣе же всего прекраснымъ рисуетъ буддистъ покой, все болѣе и болѣе приближающійся къ небытію.

Но покой недоступенъ на землѣ, и художникъ обѣщаетъ его на небѣ, въ загробной жизни и т. д. Онъ расписываетъ его самыми нѣжными красками. Краски для украшенія смерти

и нирваны художникамъ приходится брать у жизни же, но они берутъ самыя прозрачныя и томныя краски, самые тихіе и минорные звуки и баюкаютъ насъ, и усыпляютъ.

Художники-буддисты, какъ и всѣ художники, концентрируютъ жизнь, но они изображаютъ намъ въ концентрированномъ видѣ жизнь потухающую, мерцаніе угасающей жизни выдвигаютъ они на первый планъ. Что жъ! вѣдь, и это можно сдѣлать художественно!

Мы уже говорили, что художникъ долженъ быть крайне остороженъ при изображеніи пассивнаго, жалкаго, низменнаго. Главнымъ рессурсомъ художнику въ этомъ случаѣ является смѣхъ. Жалкое—предметъ сатиръ и комедій.

Но если художникъ подойдетъ къ сѣрому, обыденному, что почти всегда низменно и жалко, какъ бытописатель? если онъ совершенно объективно отразитъ вамъ его въ своемъ волшебномъ зеркалѣ?—О, повѣрьте, это невозможно! Возьмите великихъ реалистовъ-бытописателей, наблюдателей сѣрой мѣщанской массы и ея убогой жизни, возьмите Бальзака, Флобера, писателей наиболѣе, на первый взглядъ, равнодушныхъ и объективныхъ, и вы сейчасъ же услышите, что комедіи жизни аккомпанируетъ у нихъ то тихій смѣхъ, то негодующій ропотъ, то стонъ человѣка, обиженнаго зрѣлищемъ пошлости въ своемъ человѣческомъ достоинствѣ. Безъ этого аккомпанемента писатель-анатомъ и физіологъ, какимъ хотѣли быть названные великаны реализма, *никогда* не прельстилъ бы читателя. Надо служить Ормузду или Ариману. Но, служа Ариману, вы гораздо легче пріобрѣтете поклонниковъ среди слабыхъ, пассивныхъ людей, среди массы неудачниковъ, людей размагниченныхъ, искалѣченныхъ и жалкихъ. О! какъ они благословятъ васъ, если вы одѣнете ихъ хандру, ихъ трусость, ихъ вялую, всегда почему-то несчастную, любовь, ихъ порывы къ рыцарству на часъ, ихъ внутреннее смятеніе и недоумѣлость,—если вы одѣнете все это чарующими звуками, какъ сдѣлалъ это, напримѣръ, великій Чайковскій въ своихъ романсахъ!

Шопэнъ страненъ и капризенъ, иногда онъ хандритъ такъ разслабленно, извращенно, изнѣженно и истерично, что вамъ хочется назвать его вреднымъ художникомъ... Но у него прорывается иногда такая удаль, такой размахъ дикой натуры, вырвавшейся изъ-подъ фрака салоннаго виртуоза неврастеніи, что вы забываете все, и самый контрастъ васъ съ нимъ примиряетъ.

Но романсы Чайковскаго, которые проносятся передъ вами, какъ горящія умирающимъ свѣтомъ облака грустнаго сѣвернаго

заката, всѣ разнообразны и всѣ одинаковы: во всѣхъ тоска, смерть, дурныя предчувствія, надорванныя страсти. Кто любитъ исключительно Чайковскаго, тотъ — нездоровый человѣкъ; въ біологическомъ отношеніи — дурной человѣкъ. Только *дурной* человѣкъ можетъ любить, когда ему разстраиваютъ нервы безцѣльно, и чѣмъ искуснѣе это дѣлаютъ, тѣмъ хуже, конечно. О! мы не сомнѣваемся, что здоровый человѣкъ, до сладкой боли наслушавшись Чайковскаго въ полутемной комнатѣ, выйдетъ на чистый воздухъ, вздохнетъ полной грудью и скажетъ: «А жизнь все-таки хороша»; но, вѣдь, и сырые подвалы полезны здоровому человѣку, и они даютъ ему еще сильнѣе оцѣнить прелесть свѣжаго, вольнаго, широкаго вѣтра...

Не надо украшать умирающимъ людямъ, декадентамъ, не надо имъ украшать жизнь: пусть она будетъ сѣра и монотонна до дна! пусть онъ видитъ, сѣрый, посредственный обыватель, что его вялость и трусость—пошлы и презрѣнны!

Но нѣтъ, свой пессимизмъ—плодъ хилаго организма и жалкой воли—онъ желаетъ возвести въ міровую философію трагизма жизни, свои нервные припадки—въ печать особой культурности, свою хандру — въ загадочную и очаровательную грусть, и вотъ они организуются, маленькіе сподвижники Аримана. Во главѣ ихъ становятся ихъ знаменосцы, ихъ барабанщики, ихъ генералы. Художники протягиваютъ имъ черные плащи, чтобы задрапировать ихъ тщедушную худобу, они играютъ имъ тихіе напѣвы, они забавляютъ ихъ игрою усыпляющихъ калейдоскоповъ.

Наше пониманіе искусства не препятствуетъ намъ ненавидѣть искусство жизнеотрицанія. Пусть мысль свободна, но свободному отрицанію жизни, разукрашенному метафизическими румянами, мы противопоставимъ свободную насмѣшку... Пусть красота священна, но мы хотѣли бы безжалостно сорвать и самыя красивыя ризы и показать, что это только саванъ скелета смерти, завѣса надъ черной расщелиной, надъ входомъ въ небытіе.

II.

«Здѣсь мы съ вами тѣсные союзники. Жизнь вызываетъ въ насъ порывъ броситься въ битву, а мы этотъ порывъ претворяемъ въ красивый крикъ, и этотъ крикъ несемъ вамъ», кается Осокинъ. Какъ же это несутъ художники красивый крикъ намъ, читателямъ? Если этотъ красивый крикъ будетъ крикомъ Нила:

«Права не даютъ, ихъ берутъ», или крикомъ Штокмана: «Я буду провозглашать истину на всѣхъ перекресткахъ! ничего дурного не произойдетъ, если лживое общество будетъ разрушено», то мы рѣшительно отказываемся понимать, что, кромѣ прилива энергіи, можетъ онъ въ насъ вызвать. Но есть еще другіе красивые крики, напр.: «Его не могутъ побѣдить темныя силы природы, оно господствуетъ надъ жизнью и смертью—смѣлое, свободное, безсмертное я!» крикъ достаточно красивый, съ которымъ одинъ изъ героевъ Леонида Андреева и оканчиваетъ самоубійствомъ. Такими «криками» можно скрашивать не только смерть, но и безцвѣтное умираніе, которое жалкіе, безцвѣтные люди называютъ своей жизнью.

Крики, протесты, позы, проклятія, философемы и парадоксы, все это иной разъ—оружія самозащиты пассивнаго человѣка, обывателя, достаточно развитаго, чтобы совѣсть мучила его за пошлую безмысленность его жизни, но слишкомъ слабаго, чтобы найти себѣ *свою* дорогу въ общемъ «бездорожьи» и среди безконечныхъ «поворотовъ» обывательской интеллигенціи, выросшей въ темнотѣ, въ спертомъ воздухѣ и не имѣющей въ себѣ настоящихъ живыхъ соковъ. Да, въ этомъ дѣлѣ украшенія процесса размагничиванія, или полнаго паралича воли многіе читатели—тѣсные союзники иныхъ писателей.

Громадная жизнь грохочетъ: «наши арфы отзываются на этотъ грохотъ слабыми, *меланхолическими* стонами... и на душѣ становится тепло и уютно».

Неужели Осокинъ не чувствуетъ, какъ мало примѣнимо это къ искусству вообще, ко *всякому* художнику? Ужели Крейцерова соната, Воскресеніе похожи на слабый и меланхолическій стонъ, ужели отъ нихъ становится тепло и уютно? Это просто вздоръ! Но, несомнѣнно, есть искусство, вся тенденція котораго сводится къ тому, чтобы «премудрому пискарю» было тепло и уютно въ его норѣ, искусство, находящее всѣ свои рессурсы въ меланхоліи разнаго тона. Но меланхолическое искусство мы допускаемъ только какъ эпизодъ, или какъ переходное состояніе передъ взрывомъ активнаго негодованія, меланхолія же какъ центръ искусства, какъ душа его—дѣйствительно есть «проклятіе»! Меланхолія, какъ постоянное душевное состояніе, это—непристойная болѣзнь, свидѣтельство о полномъ истощеніи организма. И если меланхоликъ—здоровый человѣкъ въ остальныхъ отношеніяхъ, то меланхолія его производитъ тѣмъ болѣе гадкое впечатлѣніе, какъ трусость въ атлетически сложенномъ мужчинѣ.

Благодаря спеціальнымъ условіямъ нашей провинціальной жизни (которая простирается у насъ до самаго сердца нашихъ столицъ), у насъ расплодились оригинальные типы меланхоликовъ. Попытаюсь изобразить двѣ наиболѣе бросающіяся въ глаза, наиболѣе часто встрѣчающіяся разновидности его.

Вотъ, напримѣръ, передъ вами болѣе или менѣе интеллигентный, читающій человѣкъ, который сознательно причисляетъ себя къ культурнымъ сливкамъ и констатируетъ съ непоколебимой увѣренностью, что сливки эти неминуемо осуждены скиснуться. Въ фактѣ своего скисанія сливочный человѣкъ винитъ два обстоятельства: грубость и некультурность среды и собственную утонченность. Понятіе «среда» иногда достигаетъ философскаго значенія всей вселенной вообще, которая безсмысленна и груба, въ которой неосуществимо никакое истинное счастье, приспособиться къ которой можетъ «среда» въ узкомъ смыслѣ, а именно: «свиныя рыла», которыя самодовольно хрюкаютъ вокругъ сливочнаго интеллигента. Эта-то среда его и губитъ, о чемъ пѣлось много разъ, о чемъ будутъ и впредь пѣть на разные лады. Отчего же губитъ она его; отчего не онъ поднимаетъ ее, коль скоро онъ тоньше, умнѣе, благороднѣе ея? «Именно тонкость моя, умъ мой, благородство мое меня губятъ въ этой средѣ... я такъ уменъ, что не могу жить свиною жизнью, но не могу не видѣть, что я одинъ не въ силахъ покорить это стадо гадаринское. Я такъ тонокъ, что все безобразное меня коробитъ, сливочная душа моя содрогается судорожно и ежеминутно готова упасть въ обморокъ; до борьбы ли при такой деликатности чувствъ? Я такъ благороденъ, что мелкія задачи жизни кажутся мнѣ чѣмъ-то непристойнымъ, а идеалы... идеалы неосуществимы». И вотъ, сливочный интеллигентъ внѣшнимъ образомъ служитъ въ какомъ-нибудь присутственномъ мѣстѣ, играетъ въ картишки и плодитъ дѣтокъ, мало чѣмъ отличается отъ любого обывателя, зато наединѣ съ собой или въ обществѣ себѣ подобныхъ «сливочниковъ» онъ раскрываетъ свою душу: ѣдко издѣвается онъ надъ сосѣдомъ справа и сосѣдомъ слѣва, громитъ «среду», иной разъ доходитъ до слезъ отъ сознанія своего безсилія, въ упоеніи сѣчетъ себя за свою слабость (памятуя, однако, что это—слабость существа воздушнаго, Аріэля передъ Калибаномъ), съ радостью отдается въ объятія надрывающей музыки, чтенію про житье-бытье такихъ же, какъ онъ... Все высокое доступно его душѣ; пессимизмъ Гамлета, грезы мистицизма: онъ чутокъ, онъ прекрасный страдалецъ... Ему такъ хочется увѣрить себя, что онъ прекрас-

ный страдалецъ. Неужели художникъ не поможетъ ему? Не изобразитъ красоты, тоски, поэзіи его порываній, его — прекрасной души, засаженной за столъ казенной палаты или погребенной въ уѣздныхъ пучинахъ снѣжной матушки Россіи? Этотъ обыватель—коренной, нутряной *Чеховецъ*.

Я не знаю, есть ли сейчасъ въ Европѣ талантъ, равный Антону Павловичу Чехову, если исключить, конечно, Л. Толстого, доказавшаго своимъ геніальнымъ «Воскресеніемъ», что онъ все еще стоитъ внѣ всякой конкуренціи. Мягкій и неподдѣльный юморъ, рука импрессіониста, позволяющая двумя штрихами карандаша дать жизнь, которой другой не уловитъ въ тщательно выполненной картинѣ, глубина пониманія человѣческой души, огромный кругозоръ отъ героевъ «Оврага» до изящныхъ «Трехъ сестеръ». Довольно давно уже этотъ исключительный, очаровательный, милый талантъ посвятилъ себя описанію самой сѣрой, самой тусклой жизни. Съ страшной правдой выступала жизненная пошлость въ «Трехъ годахъ», «Бабьемъ царствѣ», въ удивительной «Моей жизни». Но, наконецъ... наконецъ, стало какъ-то странно на душѣ. А. П. Чеховъ такъ объективенъ, такъ объективенъ! До того ясно, что вырваться некуда, такъ подавляюща, неподвижна среда, въ которой барахтаются или неподвижно лежатъ рабы-люди, что страшно становится. Хочется сказать: «да помогите хоть немного читателю; смотрите, смотрите, вонъ чеховецъ читаетъ васъ съ упоеніемъ и слезами и восклицаетъ: «Вотъ она среда!.. Наша русская среда! Какъ же намъ не погрязнуть!» и онъ погрязаетъ спокойнѣе и комфортабельнѣе.

Мы съ нетерпѣніемъ ждали, когда же Чеховъ разсѣетъ это недоразумѣніе и покажетъ человѣка, который *можетъ* прорвать тину и вынырнуть изъ омута на свѣжій воздухъ, когда же покажетъ онъ намъ сѣмена новой жизни. Но вмѣсто того Чеховъ пошелъ одно время навстрѣчу Чеховцу и сталъ помогать ему оправдать себя, убѣдить себя въ своей тонкости, благородствѣ и своей красотѣ, сталъ украшать ему его меланхолію своимъ чуднымъ даромъ. Мы не хотимъ доказывать этого массой выписокъ и примѣровъ. Достаточно остановиться на пьесахъ Чехова, или даже на типичнѣйшей изъ нихъ на «Трехъ сестрахъ».

Всѣ персонажи «Трехъ сестеръ», на нашъ взглядъ, достойны осмѣянія, и пошлая свояченица героинь мало чѣмъ пошлѣе самихъ пресловутыхъ трехъ сестеръ.

Иной разъ придетъ въ голову: «да не сатира ли это? Можетъ быть, Чеховъ хотѣлъ написать *тонкую* сатиру и вся

ошибка его только въ чрезмѣрной ея тонкости? Но мы вспоминаемъ грустную красоту «Чайки», «небо все въ бриллiантахъ» изъ финала «Дяди Вани» и видимъ съ грустью, что нѣтъ!

Три сестры, молодыя, красивыя, образованныя, съ пенсiей отца генерала, со своимъ домомъ, одна—начальница гимназiи, другая—любимая и любящая, третья—во цвѣтѣ юности, стонутъ и плачутъ по совершенно невѣдомой причинѣ. Имъ, видите ли, хочется въ Москву! Господи Твоя воля, да поѣзжайте въ Москву, кто васъ держитъ?

«Какой вы грубый, тупой человѣкъ!—истерически кричитъ на насъ коренной чеховецъ.—Вѣдь, Москва—это символъ недоступной намъ свѣтлой, широкой жизни».

Извините, читатель, что я отвѣчу чеховцу, не щадя его сливочныхъ нервовъ: «Лжете вы, слышите, вы лжете! Свѣтлая, прекрасная жизнь существуетъ, но ея условiемъ является борьба! Готовность рисковать, бороться, рѣшимость—вотъ ключъ, котораго у васъ нѣтъ, жалкiе вы людишки. Не смѣйте клеветать на жизнь!» Тремъ сестрамъ и ихъ свитѣ хочется работать. Но работа представляется имъ въ видѣ служенiя на телеграфѣ, гдѣ хорошо обезпеченная Ирина отбиваетъ хлѣбъ у бѣдныхъ дѣвушекъ, устаетъ, злится и шипитъ на публику. Когда Тузенбахъ хочетъ жениться на Иринѣ, какой планъ совмѣстной работы и борьбы рисуетъ онъ? Онъ хочетъ взять ее на кирпичный заводъ! Этотъ жалкiй мечтатель, добившись руки любимой дѣвушки, счастливый, не сумѣлъ даже защитить себя отъ осла бреттера: пошелъ и подставилъ ему лобъ. А средняя сестра, счастiе которой рушится отъ того, что полкъ ея возлюбленнаго перевели въ другой городъ! Что же это за люди? А Чеховъ противопоставляетъ имъ, какъ положительнымъ типамъ провинцiальныхъ страдальцевъ, другiя фигуры: жалкаго добряка-учителя, отвратительной жены брата и т. п. Но, вѣдь, три сестры отличаются отъ нихъ только красивыми платьями и лицами!

Въ той жизни, «которая грохочетъ», тысячи голодающихъ, холодающихъ дѣвушекъ и юношей, пробиваются къ свѣту бодро и энергично, иной разъ нужда притиснетъ, свѣтъ померкнетъ, и вдругъ станетъ страшно, вся душа взбунтуется противъ болота, изъ котораго никакъ не выйдешь, — и манитъ къ себѣ револьверъ или крюкъ на потолкѣ. Но смѣлая дѣвушка тряхнетъ головой: «эхъ, поборюсь, пока сила есть!» и сквозь голодъ и физическое изнуренiе проносятъ живую душу для великаго дѣла. И если десять упадутъ, не будемъ плакать, но будемъ гордиться такими товарищами, какъ и тѣмъ одиннадцатымъ, что

пробился, и всѣ силы ума и сердца положимъ на то, чтобы уничтожить ненормальныя условія, ихъ сгубившія. Но намъ не даютъ изображенія этой трагедіи, изображенія такого отчаянія, такой смерти и той злобы, того взрыва энергіи, которые чувствуешь на такихъ могилахъ; отъ насъ хотятъ, чтобы мы плакали, когда плачутъ эти глупыя три сестры, не умѣвшія при всѣхъ данныхъ устроить своей жизни. И чего только не пущено въ ходъ, и красота физическая, и музыка, и декламація! Эхъ, право... А чеховцы льютъ тихія слезы въ «художественномъ театрѣ» и говорятъ про себя: «это мы, это мы такіе красивые, утонченные, и мы такъ гибнемъ, какъ цвѣты отъ стужи!»

Жестокая смерть преждевременно отняла у Россіи великаго художника. Передъ смертью онъ словно бы прямо откликнулся на нашу статью своей «Невѣстой», которая въ нашихъ глазахъ имѣетъ въ себѣ нѣчто трогательно-прелестное, какой-то аккордъ грусти и бодрости, отзвуки пѣсни, которою великій умирающій художникъ безвременья привѣтствовалъ новую жизнь.

Но есть еще другой типъ сливочныхъ людей, болѣе непріятный и дурного тона. Сдѣлаю попытку начертить образъ и этого специфическаго читателя.

Этого типа людей накопилось что-то много, это—Грушницкіе на новый ладъ, это маленькіе, сѣренькіе люди, которымъ изъ рукъ вонъ не хочется признать себя за таковыхъ: имъ надо во что бы то ни стало украсить канитель своей жизни, но для этого они прибѣгаютъ къ другому способу, чѣмъ чеховцы. Они стремятся романтизировать дѣйствительность. Прежде всего они доводятъ свой пессимизмъ до самой театральной и кричащей ненависти къ бытію. Они съ «горькой» улыбкой говорятъ о жизни и счастіи и притворяются, будто много изведали. Протестъ, байроническій протестъ привлекаетъ ихъ больше всего; но времена измѣнились и новые Грушницкіе, конечно, отличаются отъ старыхъ. Наиболѣе активные изъ нихъ изображаютъ «геній и безпутство», принимая безпутство за явное доказательство геніальности; при этомъ имъ отчаянно хочется быть оригинальными, и прекомично видѣть въ каждомъ губернскомъ городѣ такихъ оригиналовъ, какъ капли воды похожихъ другъ на друга. Болѣе пассивные ничѣмъ внѣшнимъ образомъ не проявляютъ своей «особенности», но, когда они, корректные и «какъ всѣ», фланируютъ по улицамъ, они думаютъ: «Вотъ этимъ людишкамъ и въ голову не придетъ, что я, такой же, какъ и всѣ, ношу адъ въ своемъ сердцѣ, что я по ту сторону добра

и зла, что я захочу — пѣтухомъ закричу, захочу кого-нибудь зарѣжу, что мнѣ *все позволено*».

Слова: геній, сильный человѣкъ, свобода, сверхчеловѣкъ, Ницше—любимыя слова этихъ крошечныхъ Геростратовъ. Они все понимаютъ и могутъ понимать только по-геростратовски. Представить себѣ гармоничнаго генія вродѣ Гёте или Винчи они совершенно не могутъ: сильная страсть, какъ и геніальность представляются имъ непремѣнно въ видѣ искаженія человѣческаго существа, безуміе кажется имъ лучшимъ доказательствомъ геніальности и страстности; я встрѣчалъ (думаю, что и читатель встрѣчалъ) много такихъ честолюбцевъ, которые были счастливы, когда о нихъ говорили, что они психопаты, которые дѣятельно старались поддержать такую репутацію. Свобода непонятна имъ ни въ какой формѣ, кромѣ преступленія или подлости. Ничѣмъ, по ихъ мнѣнію, нельзя доказать внутренней свободы въ такой мѣрѣ, какъ низкимъ поступкомъ, совершоннымъ сознательно. Наивные Грушницкіе стараго типа стремились къ внѣшней красотѣ. Новѣйшіе Грушницкіе въ безобразныхъ, отвратительныхъ поступкахъ, лжи и развратѣ видятъ высшую побѣду личности надъ ходячей моралью. Быть можетъ меня обвинятъ въ преувеличеніи, но я утверждаю, что въ самыхъ захолустныхъ углахъ Россіи сидятъ люди, съ великимъ трепетомъ мечтающіе о томъ, чтобы выдѣлиться, крикнуть громко, обратить на себя вниманіе. Они на словахъ «презираютъ толпу», но *удивить* эту толпу хоть на мгновеніе—мечта ихъ. Ново и неслыханно здѣсь только то, что люди эти *мечтаютъ о преступленіи*, и не ради выгоды, а ради доказательства своей цѣнности, своей свободы... Больше всего они стремятся не къ преступленію романтическому, геройскому, а къ подлости. «Эхъ, устроить бы какую-нибудь тонкую шутку, чтобы ахнули. Скажутъ — подлецъ, да что мнѣ ваша мораль: я сознательно, не дрогнувъ душою, совершу вамъ подлость, потому что я по ту сторону добра и зла». И... только рѣшимости не хватаетъ.

Для этихъ «жаждущихъ отличиться», пишетъ въ Германіи и Польшѣ Пшибышевскій, во Франціи—плеяда декадентовъ, въ Италіи—Аннунціо и въ Россіи имѣются соотвѣтственные писатели.

Въ этомъ смыслѣ мы сначала съ нѣкоторою тревогою присматривались къ романтическимъ порывамъ даже такого писателя, какъ Максимъ Горькій. Элементъ проклинающаго и горестнаго романтизма имѣлся и у него. Но появленіе «Мѣщанъ» насъ успокоило. Читатель Горькаго, коренной благодарный читатель отмѣтилъ прежде всего жизнерадостность пьесы. Жизне-

радостны и Нилъ, и Поля, жизнерадостны Цвѣтаева, Шишкинъ, Елена и даже погибшій Тетеревъ громогласно соглашается, что жить интересно, и провозглашаетъ громовую «анаѳему» всякой философіи, кромѣ активной, желающей «вмѣшаться въ самую гущу жизни и мѣсить ее такъ и этакъ!»

Этого пессимиста жизнь увлекаетъ противъ воли. «Люди настраиваются жить,—говоритъ Тетеревъ,—ужасно хочется услышать, что именно будутъ играть музыканты». «Что они способны сыграть?» отзывается худосочный и малодушный отпрыскъ мѣщанства—Татьяна.—«Кажется, что-то фортиссимо!—восклицаетъ Тетеревъ.

Коренной читатель Горькаго—участникъ этого настраивающагося оркестра, ему хочется сыграть что-нибудь фортиссимо, ему отрадно, что и въ домахъ Безсѣменовыхъ ждутъ и готовятся. Кто плачетъ? Недоумѣваютъ старики, которыхъ выпираетъ жизнь, плачетъ и ноетъ неудачница Татьяна и неврастеникъ Петръ. Но Петръ еще станетъ на ноги. Пока же онъ съ остервенѣніемъ защищаетъ индивидуализмъ, т.-е. право свободно совершать карьеру, право отстраняться отъ общественныхъ задачъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ мораль, которая должна оградить его отъ посягательства людей, которые могутъ и «за горло схватить».

Петръ станетъ хозяиномъ, переставитъ покомфортабельнѣе, поновѣе мебель, а Нилъ, который хочетъ помогать и мѣшать, ему въ этомъ *поможетъ*. Потомъ Петръ захочетъ отдохнуть отъ трудовъ перестановки мебели, но Нилъ ему въ этомъ *помѣшаетъ*. Снова произойдетъ описанная Горькимъ сцена.

Нилъ.—Въ этомъ домѣ я тоже хозяинъ. Я много лѣтъ работалъ и заработокъ вамъ отдавалъ, здѣсь, вотъ тутъ *(топаетъ ногой въ полъ и широкимъ жестомъ руки указываетъ кругомъ себя)* вложено мною не мало. Хозяинъ тотъ, кто трудится.

Петръ (Безсѣменовъ, только молодой).—Какъ такъ? Хозяинъ? Ты?

Нилъ (настойчиво).—Да, хозяинъ тотъ, кто трудится, запомните-ка это!

Петръ.—Ну, хорошо... Поглядимъ, кто хозяинъ, увидимъ.

Перефразируя великія слова, мы можемъ сказать: однимъ читателямъ играютъ на свирѣли и они пляшутъ, другимъ—поютъ, а они плачутъ. Пусть же кто-нибудь трубитъ зорю и боевые марши: есть читатель, который хочетъ этого. Господа писатели, этотъ читатель хочетъ дѣлать большое дѣло,—посвѣтите ему!

Къ вопросу объ оцѣнкѣ.

1. Біологическая эстетика.

Въ этой книгѣ уже неоднократно затрогивался крайне важный, коренной, рядомъ съ вопросомъ о познаніи, вопросъ—объ оцѣнкѣ.

Всѣ явленія міра подлежатъ научному познаванію. Въ идеалѣ наука есть систематическая, т.-е. въ высшей степени объединенная во всемъ своемъ многообразіи картина міра. Такъ какъ оцѣнка есть *явленіе*, какъ и все остальное, то и она подлежитъ познанію. Такъ какъ оцѣнка есть явленіе *жизни*, то она подлежитъ изученію біологіи и именно *біологической психологіи*. Если мы условимся называть науку объ оцѣнкахъ вообще *эстетикой*, то психобіологическое изслѣдованіе оцѣнки будетъ содержаніемъ *біологической эстетики*. Что совершается въ человѣческомъ организмѣ или какимъ органическимъ процессамъ функціонально соотвѣтствуютъ психическія явленія оцѣнки, высказыванія: «пріятно», «больно», «хорошо», «дурно», «полезно», «вредно», «отвратительно», «прекрасно» и всякія варіаціи этихъ высказываній? Какое мѣсто въ общей картинѣ жизни человѣческаго организма занимаетъ оцѣнка?

Но безконечную сложность и многоцвѣтную игру этого психическаго явленія невозможно понять, изучая изолированный индивидъ. Изученіе отдѣльной, изолированной личности можетъ помочь намъ разобраться лишь въ самыхъ простѣйшихъ, примитивнѣйшихъ формахъ оцѣнки. Только соціально-психологическое изслѣдованіе дастъ намъ ключъ къ пониманію всѣхъ и всякихъ родовъ оцѣнки.

Біологическая эстетика, включая сюда и соціально-біологическую, даетъ не только пониманіе главнѣйшихъ родовъ оцѣнокъ: чувственной, утилитарной, моральной и эстетической, но вскрываетъ также коренныя причины того, что въ разное время и

у разныхъ людей оцѣнки даннаго явленія не совпадаютъ: она устанавливаетъ не только *роды* и *виды* оцѣнокъ, но и ихъ *типы*. Къ этому мы еще вернемся.

Біологическая эстетика, устанавливая типы оцѣнокъ (узко-гедонистическій, утилитарный, моральный, эстетическій, динамическій и гармоническій), не можетъ не констатировать, что одинъ типъ оцѣнокъ ведетъ практикующаго его индивида или группу индивидовъ къ развитію, другой—къ застою и деградаціи.

2. Нормальная эстетика.

Если всякое явленіе, въ томъ числѣ и оцѣнка, подлежитъ познаванію, то всякое явленіе, въ томъ числѣ и самое познаніе, подлежитъ, съ другой стороны, оцѣнкѣ.

Познаніе не включаетъ и отнюдь не должно включать въ себя оцѣнку. Познающій говоритъ: дѣло происходитъ такъ и такъ; оцѣнка происходитъ такъ-то и такъ. Хорошо это или дурно—наука не говоритъ, хороша или дурна данная оцѣнка—этого наука сказать не можетъ. Правда, наука можетъ констатировать, что данная оцѣнка приведетъ организмъ или видъ къ гибели, къ страданію, наука можетъ это демонстрировать, она можетъ указать послѣдствія, къ которымъ приведутъ поступки, вытекающіе изъ той или другой оцѣнки; оцѣнивающій могъ ихъ не предвидѣть и замѣнить свою первоначальную, поверхностную оцѣнку болѣе *научной*, въ смыслѣ большей глубины и широты ея, большей всесторонности. Но все это ничуть не колеблетъ того положенія, что наука, какъ таковая, не можетъ вторгаться въ область оцѣнки.

Возьмемъ примѣръ. X съ удовольствіемъ пьетъ хорошее вино, но докторъ научно доказываетъ ему, что вино для него—ядъ, который приведетъ его къ болѣзни и смерти. Если докторъ и X сходятся въ оцѣнкѣ такихъ вещей, какъ долголѣтняя жизнь и здоровье, то, конечно, болѣе проницательная оцѣнка вина докторомъ раскроетъ глаза X, онъ долженъ будетъ принять во вниманіе новыя, до сихъ поръ неизвѣстныя ему свойства вина и измѣнить свою оцѣнку. Но, вѣдь, по существу-то измѣнилось въ его глазахъ самое вино, а не коренной принципъ оцѣнки. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ не можетъ случиться, что X отвѣтитъ доктору: «Все это, батенька мой, такъ, да на кой мнѣ, съ позволенія вашего, чохъ — эта самая долгая жизнь, когда жизнь только для меня одна непріятность... Не боюсь я

ни смерти, ни болѣзни... Напьюсь—и витаю въ эмпиреяхъ, и всѣ мнѣ милы, и чувствую сладость бытія... А трезвыми глазами смотрѣть на этотъ вашъ глупый и довольно-таки подлый міропорядокъ—не въ мочь мнѣ, милый докторъ». Вотъ тутъ уже никакая наука ничего не подѣлаетъ. Она можетъ лишь констатировать типы оцѣнокъ и ихъ послѣдствія; для того же, чтобы доказать, что даннаго типа оцѣнка въ самомъ корнѣ своемъ хуже другого типа оцѣнки,—ученый долженъ противопоставить одному критерію другой, но выбирать между ними — дѣло *не знанія, а вкуса*.

Наука можетъ выдвинуть критерій *здоровья*, но цѣнность здоровья сама должна быть опредѣлена. Можно ли сказать, что здоровье важнѣе жизни, или нѣтъ? Что лучше — смерть или существованіе неизлѣчимо-больного? Что выше—честь, скажемъ, вѣрность своему слову или здоровье? Наконецъ, что выше— индивидуальное *мое* здоровье, или здоровье моей семьи, или здоровье человѣческаго вида?

Отвѣчаетъ на это не наука, не ученый учитъ, *какъ цѣнить* жизнь. Наука свѣтитъ во тьмѣ, и мы ярко видимъ предметы: но одинъ при этомъ яркомъ свѣтѣ увидитъ, что жить не стоитъ, а другой, что жить — отрадно, и не потому, чтобы первый не замѣтилъ чего-нибудь, что видитъ другой, а потому, что оцѣниваетъ онъ иначе.

Значитъ ли это, что о вкусахъ не спорятъ? — И да, и нѣтъ?

Логически спорить о вкусахъ, вѣрнѣе, объ оцѣнкахъ вы можете только съ человѣкомъ, который оцѣниваетъ по тому же типу, что и вы. Такъ, напримѣръ, вы встрѣчаете вашего друга, который утверждаетъ, что искусство не имѣетъ никакой цѣны, такъ какъ оно не усиливаетъ братства и любви въ обществѣ. Если вы такъ же принадлежите, какъ «оцѣнщикъ вещей и явленій», къ моральному типу, вы можете фактически и логически доказать ему, что, наоборотъ, искусство усиливаетъ любовь и братство, и онъ можетъ сдаться на ваши доводы. Но если вы принадлежите къ другому типу, напр., къ гедонистическому, и станете говорить, что всякому порядочному человѣку надобно наплевать на братство и на любовь, а лишь утонченно наслаждаться, — то споръ вашъ не будетъ логическимъ споромъ, ибо никакая логика въ мірѣ не въ состояніи доказать мнѣ, что вареный черносливъ, котораго я не выношу— очень вкусенъ, и что *можно* наслаждаться среди униженій и мученій, испытываемыхъ постоянно милліонами окружающихъ.

Но я былъ бы безумцемъ, если бы хотѣлъ *логически* доказать вамъ, что черносливъ невкусенъ, или что наслаждаться среди современнаго нелѣпаго общественнаго строя—нельзя. Разъ вы можете,—какъ же нельзя?

Но, кромѣ логическихъ убѣжденій, существуетъ еще психическое воздѣйствіе. Старый Мефистофель можетъ взять въ свои когти молодого, горячаго юношу, съ отвращеніемъ говорящаго объ эгоизмѣ, готоваго душу свою отдать за други своя, и повести его на высокую гору и показать ему всѣ царства міра, и сказать: «все это дамъ тебѣ, если, падши, поклонишься мнѣ!» И это предложеніе онъ можетъ сдѣлать въ тонкой формѣ: онъ можетъ окружить юношу лишеніями, изнурительнымъ трудомъ, каждый день показывая ему издали веселье, блескъ, женскую любовь: «протяни только руку — все твое!» Онъ можетъ устроить такъ, что «други» юноши отплатятъ ему за его самоотверженность насмѣшкой, что идеалы его все болѣе будутъ удаляться, все чаще представляться только прекраснымъ, строгимъ, но не реальнымъ видѣніемъ. Аппетиты будутъ разжигаться, моральныя струны сердца лопаться, и юноша можетъ сдаться. Такъ часто бываетъ въ борьбѣ между юными интеллигентными пролетаріями и старымъ Мефистофелемъ—буржуазнымъ обществомъ.

Съ другой стороны, могучій проповѣдникъ можетъ такъ прельстить своею личностью, такъ изобразить гордый размахъ воли борца и счастье битвы за широкіе идеалы, что вдругъ при этомъ новомъ эстетическомъ солнцѣ старыя цѣнности, гедонистическія цѣнности покажутся побрякушками и мишурой, и передъ переродившимся человѣкомъ засіяютъ радужныя дали. Но это новое эстетическое солнце не есть солнце научное, и учитель, *такъ* переоцѣнивающій цѣнность, не есть ученый,—онъ педагогъ, онъ воспитатель, а не учитель въ собственномъ смыслѣ слова: не тѣмъ беретъ онъ, что раскрываетъ новыя стороны объектовъ оцѣнки, а тѣмъ, что измѣняетъ самого субъекта, рождая въ немъ новыя потребности.

Поэтому *нормативная эстетика*, т.-е. *система оцѣнокъ* возможна лишь въ такомъ смыслѣ: каждый человѣкъ можетъ привести свои оцѣнки въ систему, то-есть оцѣнивать послѣдовательно, исходя изъ основного критерія. Такъ создаются отдѣльныя эстетическія школы (ихъ называютъ обыкновенно этическими). Каждая можетъ довести свою мірооцѣнку до высокой и законченной систематичности. Но *никогда* невозможно доказать, какая изъ этихъ школъ права. Съ точки зрѣнія каждой права

будетъ только она, общеобязательнаго же критерія не можетъ существовать.

Наука, паря надъ всѣми оцѣнками, можетъ, конечно, возвѣстить: всѣ такія-то школы ведутъ къ гибели и вырожденію, такая-то наиболѣе гигіенична, наиболѣе способствуетъ здоровому и гармоничному развитію человѣчества. И для тѣхъ, кто и безъ того стоитъ на гигіенической, на гуманистической точкѣ зрѣнія,—голосъ науки будетъ радостнымъ подкрѣпленіемъ. Но можетъ раздаться строгій голосъ: «Наука, помни, что ты царишь надъ оцѣнками лишь въ царствѣ познанія, въ царствѣ же оцѣнки ты сама подлежишь ея суду, и вотъ я одинъ изъ міро-оцѣнокъ говорю: жизнь есть зло и чѣмъ скорѣе прекратится она, тѣмъ лучше,—умертвите плоть; знаніе есть суета и гордыня духа,—одно надо знать, что небытіе лучше бытія».

И наука безсильна доказать противное. Лишь другое какое-либо *искусство жить* властно попытается сразиться, какой-нибудь жизнерадостный воспитатель въ вѣнкѣ изъ винограда, обнявшись съ подругой, съ пѣснями на устахъ, вооружившись лучами солнца, ароматомъ цвѣтовъ, всѣми прелестями бытія,—можетъ вторгнуться въ обитель скорбящихъ аскетовъ и бороться съ ними, стараясь увлечь ихъ на путь тѣхъ радостей, которыя они считаютъ грѣхомъ, въ то время какъ они будутъ тащить его по пути добродѣтели, которую онъ считаетъ мрачнымъ заблужденіемъ.

3. Что такое оцѣнка? Роды оцѣнки.

Демьянова уха доставляла, несомнѣнно, много удовольствія Фокѣ, однако, въ концѣ концовъ онъ сбѣжалъ отъ нея. Свѣтъ солнца крайне непріятенъ, когда выйдемъ изъ темной комнаты, но черезъ нѣсколько минутъ онъ уже доставляетъ удовольствіе.

Нѣтъ ничего на свѣтѣ, что было бы хорошо или дурно само по себѣ. Внѣ соотношенія съ какимъ-либо чувствующимъ организмомъ ничто не имѣетъ цѣны. Оцѣнивать что-нибудь значитъ устанавливать отношенія между объектомъ и субъектомъ, съ точки зрѣнія котораго оцѣниваютъ.

Хорошо то, что *выгодно* для субъекта оцѣнки, что ему *помогаетъ*. При этомъ, однако, оцѣнивать можно съ самыхъ различныхъ точекъ зрѣнія.

Постараемся установить главнѣйшіе роды оцѣнокъ.

Всякое чувствующее существо избѣгаетъ боли, стремится прекратить ее и, наоборотъ, старается испытывать удовольствіе и длить уже испытываемое.

Если организмъ не можетъ прекратить того процесса, который причиняетъ ему боль, и если процессъ самъ не прекратится, то либо организмъ погибнетъ, либо приспособится такъ, что, несмотря на наличность тѣхъ условій, страданіе прекратится. При этомъ результатъ можетъ оказаться, какъ прогрессивнымъ, такъ и регрессивнымъ.

Напримѣръ: я выхожу изъ темной комнаты на солнечный день—глазамъ больно; я зажмуриваю ихъ или закрываю рукою; глаза постепенно *привыкаютъ* къ свѣту и страданія прекращаются. Допустите, что я вышелъ такимъ образомъ изъ темницы, въ которой провелъ годы. Если бы я оставался въ ней, я не испыталъ бы страданія отъ свѣта, но мои глаза, приспособившись къ новымъ условіямъ, *прогрессировали*, мой организмъ обогатился новыми способностями. Спартанцы сажали плѣнныхъ аѳинянъ на солнце, насильственно поворачивая ихъ глазами къ нему, связавъ имъ руки и обрѣзавъ вѣки. Сначала аѳиняне переносили ужасныя страданія, потомъ слѣпли, боль въ глазахъ прекращалась, но организмъ *регрессировалъ*.

То же и съ наслажденіями. Ничто не можетъ доставлять наслажденіе безпредѣльно. Всякое наслажденіе черезъ извѣстный промежутокъ времени теряетъ свою остроту и превращается въ свою противоположность. Это относится и къ такъ называемымъ низшимъ и къ высшимъ формамъ наслажденій. Не только Демьянова уха, но и какая-нибудь симфонія Бетховена, если ею «потчевать» человѣка безъ перерыва нѣсколько сутокъ, опостылитъ ему до мученія.

Страданіемъ сопровождается всякій процессъ, нарушающій непосредственно равновѣсіе въ организмѣ.

Наслажденіемъ сопровождается всякій процессъ, возстанавливающій непосредственно равновѣсіе въ организмѣ.

При этомъ надо замѣтить, что медленно наступающее нарушеніе и возстановленіе равновѣсія лишь слабо отмѣчается сознаніемъ. Внезапное нарушеніе равновѣсія всегда испытывается, какъ боль. Внезапное возстановленіе—какъ удовольствіе.

На первый взглядъ кажется, что это положеніе совершенно невѣрно, такъ какъ многія нарушенія равновѣсія сопровождаются удовольствіемъ; наприм., мнѣ сдѣлали пріятный сюрпризъ, скажемъ: мой другъ неожиданно пріѣхалъ ко мнѣ. Несомнѣнно, когда онъ вдругъ подошелъ ко мнѣ сзади, въ то время какъ я

мирно писалъ за письменнымъ столомъ, и хлопнулъ меня по плечу, онъ нарушилъ равновѣсіе моего организма; однако, я чрезвычайно ему обрадовался.

Примѣровъ такихъ можно найти тысячи, но они ровно ничего не доказываютъ. Въ человѣкѣ всегда существуетъ бездна глухихъ потребностей, представляющихъ изъ себя медленно накопившіяся *жизнеразности*, т.-е. нарушенія равновѣсія. Отчасти отдѣльные нервно-мозговые центры или органы тѣла недостаточно уплотняются, и въ нихъ накопляется излишняя энергія въ потенціальной формѣ органическихъ запасовъ; отчасти, наоборотъ, въ нѣкоторыхъ установилось неравновѣсіе между усиленной работой и недостаточнымъ притокомъ питанія. Все, что быстро устраняетъ такія жизнеразности, испытывается какъ удовольствіе. Я радъ другу потому, что мнѣ о многомъ *надо* переговорить съ нимъ, потому что онъ всегда умѣетъ успокоить, развлечь, развеселить меня, разрѣшить мнѣ мои недоразумѣнія и т. д. и т. д.

Первоначальный родъ оцѣнки поэтому вытекаетъ изъ того простого факта, что то или другое внѣшнее явленіе можетъ либо способствовать моему жизненному процессу, либо препятствовать ему.

Чувство боли и удовольствія — эта первоначальная и важнѣйшая оцѣнка, есть приспособленіе, пріобрѣтенное живымъ организмомъ въ борьбѣ за существованіе для того, чтобы избѣгать вреднаго и стремиться къ полезному для себя или для вида.

Если мы примемъ за критерій оцѣнки это непосредственное чувство, мы будемъ имѣть такое эстетическое положеніе: *хорошо все, что доставляетъ удовольствіе, дурно все, что доставляетъ страданіе.*

Это и есть первый родъ оцѣнки—*сенсуальный, гедоническій.*

Но непосредственное чувство удовольствія и неудовольствія является далеко небезупречнымъ руководителемъ. Многія удовольствія вредны, а неудовольствія полезны. Что это значитъ? Это значитъ, что данный объектъ оцѣнки (вино, напр.), непосредственно оживляетъ жизненные процессы и какъ будто разрѣшаетъ разнаго рода жизнеразность, но въ то же время оно порождаетъ новыя, еще худшія, которыя только проявляются не непосредственно, а позднѣе. Жаждущій самосохраненія и развитія организмъ не можетъ, поэтому, полагаться на гедоническую, сенсуальную оцѣнку, онъ беретъ другой критерій: «*хорошо все, что полезно здоровью и жизни; дурно все, что имъ вредно*». Это—*раціональная, утилитарная* оцѣнка. Этотъ

родъ можетъ сильно варьировать, выдѣлять любопытные *виды* оцѣнокъ: скупой, честолюбецъ, ханжа и т. д., всѣ они преслѣдуютъ всюду свою *пользу*, но они цѣнятъ выше всего—кто капиталъ, кто славу, кто загробное счастье и т. д. И капиталъ, и слава, и хорошія отношенія съ божествомъ,—все это въ ихъ глазахъ полезно для жизни, укрѣпляетъ ихъ положеніе, какъ живого организма и члена общества, а потому все это—утилитаризмъ въ нашемъ вышеуказанномъ смыслѣ слова.

Но человѣкъ есть существо общественное. Стремленіе къ собственному удовольствію связано часто съ страданіемъ другихъ личностей или съ какимъ-либо ущербомъ для нихъ. Если такихъ поступковъ избѣгаютъ и оцѣниваютъ ихъ, какъ дурные, лишь изъ соображеній собственной пользы, то мы имѣемъ тутъ дѣло лишь съ утилитарной оцѣнкой, но если чужія чувства и чужіе интересы принимаются индивидомъ во вниманіе, какъ таковые, въ силу особой потребности, потребности сознавать себя источникомъ радости другихъ, а не источникомъ ихъ горя, — то мы будемъ имѣть передъ собою *общественную или моральную* оцѣнку явленій. Чѣмъ сильнѣе и шире въ индивидѣ потребность быть источникомъ радости для другихъ, тѣмъ выше цѣнится онъ самъ согласно этому критерію и тѣмъ неуклоннѣе пользуется онъ имъ при оцѣнкѣ другихъ явленій. *Хорошо то, что приноситъ благо другимъ людямъ; дурно то, что вредитъ имъ.* Если прегрѣшающій противъ утилитарной оцѣнки можетъ погибнуть *лично*, то *общество*, въ которомъ преобладаетъ моральная (въ нашемъ смыслѣ) оцѣнка, является наиболѣе прочнымъ.

Кромѣ этихъ родовъ оцѣнки, существуетъ еще *эстетическій*, въ узкомъ смыслѣ этого слова. *Хорошо все, что красиво; дурно все, что некрасиво.* Въ основѣ этой оцѣнки лежитъ стремленіе къ возможно большему обогащенію жизни путемъ ея гармонизаціи. Для того, чтобы ощутить что-либо, вообще *пережить, сознать* что-либо нужна извѣстная затрата нервной энергіи. Такъ что, обогащая жизнь чувства, сознанія, мы увеличиваемъ трату энергіи, утомляемъ мозгъ. Все то, что относительно мало обогащаетъ нашу жизнь, вмѣстѣ съ тѣмъ трудно воспринимаясь, требуя большей затраты энергіи, мы называемъ безобразнымъ, нелѣпымъ, смутнымъ, некрасивымъ и т. д. Все то, что даетъ намъ много ощущеній при относительно небольшой затратѣ, мы называемъ стройнымъ, яснымъ, красивымъ и т. д. Человѣкъ (эстет. оцѣнивающій) стремится возможно болѣе жить,—все, что способствуетъ этому, т.-е. обогащаетъ жизнь или

гармонизируетъ ее,—для него хорошо, все, что дезорганируетъ ее или требуетъ безплодной затраты силъ,—дурно.

Не только пейзажъ, ваза или музыкальная пьеса подлежатъ такой оцѣнкѣ, но и человѣческія личности и цѣлыя общества. Личность, представляющая изъ себя наибольшее богатство содержанія при наибольшей организованности его — есть прекрасная личность. То же относится и къ обществу.

Мы считаемъ необходимымъ здѣсь же отмѣтить *два вида* этого рода оцѣнки, т.-е. оцѣнки эстетической. Можно окупать богатствомъ содержанія нѣкоторую неорганизованность, и можно окупать совершенствомъ гармоніи нѣкоторую бѣдность содержанія.

Что лучше: несовершенная по своей формѣ, а потому относительно трудно воспринимаемая, но богатая чувствомъ музыка, или музыка холодная, но блещущая стройностью и ласкающая ухо звучностью? Оцѣнка, склоняющаяся на сторону содержательности, есть оцѣнка *романтическая*, противоположная—*классическая*. Классическая красота ближе къ идеалу максимальной содержательности при совершенной гармоничности: въ ней нѣтъ недостатковъ, она даетъ предвкушеніе, отблескъ божественнаго всезнанія и всеблаженства. Но она косна. Вотъ почему *классикъ* есть одновременно и высоко-почетное и ругательное слово. Великъ классикъ Фидій, но пусты и холодны современные классики-академики. Романтизмъ пестритъ недостатками, онъ тяжелъ, пестръ, крикливъ и неудобоваримъ: это усиліе, напряженіе, стремленіе обнять пока еще необъятное—но онъ ведетъ впередъ. Все это примѣнимо, какъ увидитъ сейчасъ читатель, не къ искусству только, а и къ жизни.

4. Типы оцѣнки.

Каждый изъ насъ въ разное время прибѣгаетъ къ разнымъ родамъ оцѣнокъ. Въ мелочахъ повседневной жизни всѣ болѣе или менѣе гедонисты, такъ какъ вообще ищутъ того, что причиняетъ удовольствіе, контролируя, однако, себя соображеніями раціонально-утилитарнаго характера.

Однако же, у того или другого индивида можетъ рѣзко преобладать одинъ изъ критеріевъ, одинъ родъ оцѣнокъ, въ силу чего у него создается своя, особая міроoцѣнка. Другими словами, оцѣнки различаются т. сказ. горизонтально по родамъ, при чемъ онѣ встрѣчаются въ жизни каждаго почти индивида въ

большемъ или меньшемъ числѣ; онѣ различаются вертикально по типамъ, каждый изъ которыхъ характеризуется преобладаніемъ окраски какого-либо рода оцѣнки.

Гедоническій типъ.

Есть люди, бывали цѣлыя философскія направленія, утверждавшіе, что единственно реальнымъ является данный мигъ, и что надо добиваться, чтобы онъ былъ возможно болѣе сладостенъ. Самое яркое, а именно плотское удовольствіе есть наивысшее благо, все остальное выдумка филистеровъ. Филистеръ—расчетливый утилитаристъ, который боится остраго наслажденія, чтобы не испортить здоровья, не сократить жизни, не пошатнуть репутаціи или свое общественное положеніе. Филистеръ—моралистъ, который жмется къ ближнему, въ которомъ стадное чувство убило могучіе планы индивидуальной жажды наслажденія. Филистеръ—эстетикъ, потому что онъ воображаетъ, будто стоитъ приносить мигъ животнаго блаженства въ жертву красотѣ.

Какими сарказмами осыпаетъ гедонистъ (въ нашемъ смыслѣ слова) всѣхъ остальныхъ. Онъ считаетъ себя человѣкомъ непосредственной страсти, онъ гордится пламенностью своей натуры и роскошнымъ развитіемъ способности виртуозно разнообразить наслажденія. Всѣ остальные для него просто люди съ холодной кровью, прирученныя, погасшія, менѣе породистыя животныя. Всѣ эстетическія (этическія) ученія придуманы въ его глазахъ для того, чтобы оправдать человѣческую трусость: человѣкъ боится наслажденія, потому что часто — оно огонь, который жжетъ, и онъ объявляетъ его дурнымъ и грѣховнымъ, и всячески украшаетъ умѣренное и аккуратное существованіе. Всѣ остальные—овцы, часто злые, бодающіеся бараны, иногда овечки самоотверженныя, но все это стадо жвачныхъ.

Такая мірооцѣнка вырабатывается обыкновенно у представителей паразитныхъ классовъ. Аристократія, живущая на чужой счетъ, и именно, на готовый капиталъ, который самъ собою доставляетъ доходъ,—обыкновенно презираетъ всякій трудъ, всякую работу, и если такой аристократъ не придумаетъ себѣ какого-нибудь дурманнаго спорта—онъ сдѣлаетъ спортомъ наслажденіе жизнью. Съ другой стороны, подобные же типы, типы забубенныхъ гедонистовъ встрѣчаются и на противоположномъ концѣ общества, среди «пролетаріата въ лохмотьяхъ». Жизнь праздна и здѣсь вслѣдствіе постоянной безработицы, къ который человѣкъ при-

выкаетъ и которою начинаетъ гордиться; изъ гроша попавшаго въ руки человѣка изъ этой «золотой» роты, никакого другого употребленія онъ сдѣлать не можетъ, какъ поставить его ребромъ. Ему нельзя постоянно быть сытымъ, — онъ стремится почаще быть пьянымъ. У него нѣтъ трудовыхъ, но обезпеченныхъ будней, въ своей праздности онъ стремится устраивать себѣ побольше праздниковъ. И вверху и внизу свои Сарданапалы и Донъ-Жуаны, люди, импанирующіе красивой беззаботностью, съ которой они машутъ рукою на завтрашній день. Къ этому же типу относится и выдѣляемая средними классами артистическая и полуартистическая богэма. И замѣчательно, какъ только богэмецъ начинаетъ пріобрѣтать кое-какія средства—онъ, по отзывамъ всѣхъ его товарищей, погрязаетъ въ буржуазности, т.-е. перестаетъ давать въ долгъ или прокучивать послѣдній грошъ, а, напротивъ, старается сдѣлать возможно болѣе прочнымъ заложенный уже фундаментъ своего благосостоянія.

Типъ утилитарный.

Утилитаристъ (ходячій, настоящій, *живой* утилитаристъ) любитъ щеголять научностью. Вмѣстѣ съ Гарпагономъ онъ готовъ написать на стѣнѣ золотыми буквами: «мы ѣдимъ, чтобы жить, а живемъ, чтобы ѣсть», что означаетъ для него: «мы наслаждаемся, чтобы жить, а не живемъ для наслажденій».—«Какую цѣль преслѣдовала природа», спрашиваетъ побѣдоносно утилитаристъ, «когда она одарила насъ чувствомъ боли и наслажденія?—А ту цѣль, чтобъ мы избѣгали вреднаго и стремились къ полезному! Поэтому надо всегда имѣть въ виду всякаго рода Katzenjammer'ы, а также и то, что горькіе корни приносятъ часто сладкіе плоды». Сдѣлать жизнь прочной — вотъ цѣль утилитариста. Пусть ея краски будутъ тусклы, лишь бы выиграть въ ея солидной обезпеченности. Зачастую утилитаристъ доходитъ до прямого аскетизма: онъ такъ преданъ построенію фундамента, напр. накопленію, ради грядущей обезпеченной старости, что большую половину жизни проводитъ въ безрадостномъ самоограниченіи. Польза часто становится для него кумиромъ, которому онъ приноситъ немалыя жертвъ. Какъ часто теперь случается, что юноша проходитъ мимо своего счастья, мимо желанной и любящей женщины изъ «благоразумія», чтобы не повредить своей (а иногда и ея) жизненной карьерѣ, цѣль которой—прочное положеніе въ природѣ и обществѣ.

Трезвый, практичный человѣкъ, утилитаристъ смотритъ свысока на остальныхъ людей. Вышеобрисованный гедонистъ для него просто «шантрапа». Когда какой-нибудь шикарный «баринъ» утонченно прожигаетъ жизнь, утилитаристъ потираетъ руки и мечтаетъ о томъ днѣ и часѣ, когда онъ, дѣловой человѣкъ, приберетъ къ рукамъ имѣньице бонвивана. Міръ богэмы, а тѣмъ болѣе «золотой роты» внушаетъ «трезвому» чувство негодованія, ужаса и отвращенія. Все это—погибшіе люди. Съ злорадствомъ отсылаетъ утилитаристъ-муравей поплясать гедонистическую стрекозу, если той случится обратиться къ нему за помощью. Впрочемъ, въ видахъ гигіеническихъ и съ нѣкоторыми предосторожностями муравей покупаетъ тѣла стрекозъ. Мораль утилитаристъ уважаетъ: не тронь ты моего, а я твоего не трону... въ предѣлахъ, предусмотрѣнныхъ трезвымъ законодателемъ. Но что сверхъ того—то отъ лукаваго. Жертвовать собою для другихъ, раздавать имѣніе, подставлять ланиты... ну — это атандэ-съ! Все это—экзальтаціи, сумасбродства. Мораль и религія должны быть полезны, общество должно быть полезно, и я буду имъ полезенъ... Но все въ предѣлахъ пользы. Недурно, конечно, если кто-либо другой позволитъ распять себя за полезную мораль, религію или общество, но ужъ трезвый-то утилитаристъ этого не сдѣлаетъ. Онъ вообще врагъ всякаго экстаза, всякихъ увлеченій, всякаго угара, какъ бы онъ ни былъ красивъ на первый взглядъ. И онъ гордъ, трезвъ! «какъ вы тамъ ни финтите, а что вы безъ насъ? Мы корни, мы, такъ сказать, кораллы, составляющіе самую суть человѣчества, а вы всѣ остальные изрѣдка полезные, а большею частью вредные наросты и болѣзненныя измѣненія основного типа, въ лучшемъ случаѣ — жемчужная опухоль на общественномъ организмѣ».

Типъ моральный.

Въ то время какъ предыдущіе два типа вполнѣ эксцентричны моральный типъ оцѣнки всегда имѣетъ тенденцію къ универсализму. Это прежде всего расширеніе субъекта оцѣнки. Оцѣниваетъ моралистъ и съ своей точки зрѣнія, и съ точки зрѣнія другого.

Живой инстинктивный морализмъ, основанный на непосредственной симпатіи ко всему живому, отдается на служеніе благу всякаго конкретно-встрѣтившагося ближняго. «Что значитъ любить ближняго своего? Кто нашъ ближній»?—И Хри-

стосъ разсказываетъ конкретный фактъ о милосердомъ самарянинѣ.

Но такой живой, симпатическій морализмъ часто приводитъ къ ошибкамъ. Въ мірѣ альтруизма онъ то же, что гедонизмъ въ мірѣ эгоизма. Для моралиста сладко дѣлать добро всякому встрѣчному, но это, такъ сказать, диллетантизмъ альтруизма. Нельзя ли заглянуть въ самый корень страданій и бороться съ этимъ корнемъ, отдавшись такимъ образомъ цѣликомъ дѣлу исцѣленія основныхъ недуговъ человѣческихъ.

Нетрудно убѣдиться, что много горя людского происходитъ отъ разноголосицы, вражды, неустройства въ самомъ человѣческомъ обществѣ; поэтому главнымъ дѣломъ моралиста должна быть проповѣдь единства между людьми, проповѣдь словомъ и дѣломъ. Горячая душа формулируетъ это такъ: «Надо любить и учить другихъ широкой и всеобъемлющей любви. Не надо думать о себѣ, а лишь объ этой любви, и потому прощать проступки и недостатки людей... *Любовь* все можетъ». Но сухая и нѣсколько черствая душа не чувствуетъ въ себѣ такого неизсякаемаго источника любви, а потому она ближе къ пониманію дѣйствительности, въ которой люди холодные, пустые или даже желчные преобладаютъ. Она отвергаетъ мораль любви и выдвигаетъ на первый планъ понятіе *долга.* Этимъ моралистъ низвергается, въ сущности, почти до уровня утилитариста, такъ какъ всѣ моралисты разнымъ образомъ опредѣляя должное, въ концѣ концовъ вкладываютъ въ него такое поведеніе, при которомъ общественная жизнь шла бы наиболѣе нормальнымъ порядкомъ. Особенно лишенъ огня, вдохновенія морализмъ Канта и кантіанцевъ, еле возвышающійся надъ убогимъ филистерствомъ. Что отличаетъ, однако, даже моралиста долга отъ утилитариста—это допущеніе такого случая, когда долгъ (замаскированное «общее благо») повелѣваетъ индивиду погибнуть.

Утилитаризмъ есть ученіе мѣщанства въ сложившейся уже, а потому начавшей уже разлагаться формѣ. Мѣщанство, когда оно только еще слагается, когда оно съ трудомъ прокладываетъ себѣ дорогу, идетъ подъ флагомъ идеи долга. Это вполнѣ понятно: крайній индивидуалистъ, совершенно ненуждающійся въ сосѣдѣ, повторяетъ: «моя изба съ краю —я ничего не знаю». Умѣренный утилитаристъ, нуждающійся въ поддержкѣ сосѣда, будетъ провозглашать «разумную солидарность». Но если бы врагъ грозилъ всему обществу, то въ бою солидарность достигаетъ единства: всѣ сознаютъ, что порознь погибнутъ, и духъ исполненія гражданскаго долга, солдатскаго долга начинаетъ преобладать.

Мораль любви свойственна по преимуществу классамъ угнетеннымъ и совершенно прекратившимъ всякую борьбу за улучшеніе своего положенія. Обыкновенно тѣ же классы сознаютъ, кромѣ того, мечты о сверхземномъ судѣ и счастьѣ, поэтому мораль любви почти всегда сочетается съ мистицизмомъ. Взаимопомощь этихъ классовъ не имѣетъ наступательнаго характера, а лишь оборонительный, а потому ихъ симпатія вырождается почти исключительно въ состраданіе, всякая же радость кажется имъ, наоборотъ, чѣмъ-то неумѣстнымъ, такъ какъ является исключеніемъ изъ общей скорби.

Эстетическій типъ.

Въ основѣ этого типа мірооцѣнокъ лежитъ любовь къ жизни, природѣ, стремленіе къ неограниченно растущему счастью. Это чисто языческая мірооцѣнка, не имѣющая ничего общаго съ моралью долга, такъ какъ она *ничему не подчиняетъ* человѣка; возможно болѣе полное и гармоничное существованіе — откровенный идеалъ эстетиковъ-реалистовъ. Многое роднитъ ихъ съ гедонистами и съ людьми морали, но многое ихъ и раздѣляетъ.

Радость жизни — вотъ то, чему должны служить объекты оцѣнки, чтобы удостоиться положительной оцѣнки эстетика. Красота есть только другое выраженіе для обозначенія способности объекта доставлять радость жизни. Но гедонистъ имѣетъ въ виду лишь моментъ остраго наслажденія, эстетикъ—полноту существованія; вотъ почему многое наиболѣе научное въ глазахъ гедониста — второстепенно въ глазахъ эстетика или даже отвратительно, если съ тѣмъ или другимъ наслажденіемъ у эстетика ассоціативно связана картина разрушенія или упадка силъ. Цѣня все постольку, поскольку оно раститъ силы и ведетъ впередъ ко все большему размаху жизни, эстетикъ не можетъ не различить развивающія наслажденія и убивающія, и онъ, естественно, любитъ лишь первыя, такъ какъ въ нихъ онъ цѣнитъ именно растущую жизнь, которую они собою представляютъ или которой способствуютъ. Можно сказать, что эстетикъ, это— гедонистъ, для котораго высшимъ наслажденіемъ является ощущеніе роста жизни или моментъ ея особой интенсивности.

Съ утилитаристомъ роднитъ эстетика то, что онъ принимаетъ во вниманіе будущіе результаты, но онъ вовсе не ставитъ на первый планъ прочность жизни: онъ способенъ отдать жизнь за мигъ наслажденія; но для этого нужно, чтобы въ этотъ мигъ

онъ могъ перечувствовать такую безконечную полноту жизни, которая все окупила бы собою.

Но что особенно рѣзко отдѣляетъ эстетика отъ эгоцентрическихъ типовъ «мiрооцѣнщиковъ» и сближаетъ его съ типомъ моральнымъ, это — *объективность* его оцѣнки. Созерцающiй эстетикъ уже въ самомъ созерцанiи своемъ выходитъ за предѣлы своего *я*: онъ *любитъ* предметъ своего эстетическаго любованiя; онъ оцѣниваетъ его не какъ прекрасное для себя, не какъ продуктъ потребленiя, а какъ объектъ, самое бытiе котораго есть радостное явленiе. Всякому объекту своего любованiя эстетикъ-созерцатель говоритъ: «живи, существуй вѣчно, расти, прекрасное, милое!» Эстетическiй восторгъ связываетъ оцѣнивающаго съ оцѣниваемымъ глубокою симпатiей. Но то не можетъ быть симпатiя состраданiя, т. к. страданiе само по себѣ некрасиво и зрѣлище его отнюдь неспособно поднять жизнь. Лишь въ томъ случаѣ эстетикъ сострадаетъ, если страдаетъ что-нибудь сильное, даровитое, могущее быть источникомъ счастья,—словомъ, что-нибудь прекрасное, въ каковомъ случаѣ эстетикъ будетъ стремиться спасти отъ гибели прекрасное, которому угрожаетъ бѣда. Важно то, что для эстетика весь мiръ прекраснаго есть какъ бы часть его большого *я*, сравнительно исключительной частью котораго является его эмпирическое, физическое *я*. Поэтому эстетикъ можетъ, не задумываясь, пожертвовать собою, чтобы спасти прекрасное, вѣчное и любимое.

Это сближаетъ эстетика, даже только созерцателя, съ адептами морали любви. Но любовь къ красотѣ, т.-е. къ существамъ, полнымъ радостной, полной и гармоничной жизни, а также къ вещамъ, способствующимъ такой жизни, или моментамъ такой жизни побуждаетъ эстетика къ творчеству, къ борьбѣ съ безобразнымъ, хаотичнымъ, болѣзненнымъ, узкимъ, слабымъ, тупымъ, къ помощи всему, что роскошно развивается, къ созданiю предметовъ, которые всюду будутъ главными, волнуя психику и поднимая ее выше. Эстетикъ-творецъ хочетъ, чтобы все главное было прекрасно и далѣе становилось все прекраснѣе. Такъ какъ безобразiе жизни современныхъ людей, неразвитость, малодушiе ихъ, уродство физическое и умственное, пошлое чванство и пошлая приниженность и т. д., все это—результатъ общественнаго построенiя, то эстетикъ-творецъ съ высшимъ размахомъ силъ ставитъ себѣ цѣлью пересоздать или, по меньшей мѣрѣ, способствовать пересозданiю общественнаго строя на началахъ, обезпечивающихъ наивысшую красоту жизни.

Это, повторяю, роднитъ творца-эстетика и съ героическимъ адептомъ морали любви. Но тотъ—жалостливъ. Для него всѣ люди равноцѣнны или даже наивысшую цѣнность имѣетъ страдающій именно въ силу своего страданія. Эстетикъ безжалостенъ, и для него цѣнны либо люди прекрасные, либо борцы за прекрасное.

Надо замѣтить, что эстетики не могутъ не различаться на два вида: *романтиковъ*, съ ихъ идеаломъ *титана*, и *классиковъ*, съ ихъ идеаломъ *человѣкобога*.

Дѣло въ томъ, что эстетическое, жизнерадостно-боевое настроеніе присуще двумъ порядкамъ людей: 1) *правящему классу*, когда онъ полонъ силъ и увѣренъ въ своемъ будущемъ. Тогда выдвигаются типы божественно широкой психики, гармоничной и уравновѣшенной. Увѣренная въ себѣ аристократія всегда создаетъ классическую красоту. Съ точки зрѣнія такихъ аристократовъ духа, законченная и олимпійски-спокойная красота есть идеалъ. Но эстетическая міроцѣнка присуща еще 2) *поднимающемуся демократическому классу;* его представителямъ не можетъ быть присуще олимпійское спокойствіе; ихъ идеалъ счастья далеко впереди, это «дальній» Ницше; въ настоящемъ же они цѣнятъ всего лишь силу стремленія, натискъ, веселую боевую и творческую отвагу. Величавый покой достигнутаго или близкаго апогея—съ одной стороны, титаническая сила порыва—съ другой. Красота статическая и красота динамическая. Первые горячо любятъ культуру, которую они создали, и, не задумываясь, пожертвуютъ собою, чтобы поддержать или защитить ее, вторые страстно любятъ грядущую культуру и, не задумываясь, жертвуютъ собою для ея завоеванія. При томъ отнюдь не въ силу долга, а въ силу самыхъ непосредственныхъ личныхъ импульсовъ.

Впрочемъ, идеалъ прекрасной жизни имѣется и у другихъ школъ міроцѣнки и также раздѣляется на статическій и динамическій, отвѣчая, съ одной стороны, достигнутой уже цѣли совершенства, съ другой стороны — цѣлостному и могучему стремленію къ нему.

Важно въ обоихъ видахъ эстетическаго идеала жизни то, что при безобразномъ общественномъ строѣ эстетикъ-классикъ всегда окажется несовершеннымъ, даже Гете подвергся въ виду этого совершенно справедливымъ нареканіямъ. Казалось, что онъ слишкомъ мало чувствуетъ, какой необъятно-огромный и отталкивающе-безобразный рамкой окружаетъ его филистерское общество того времени. Боецъ-эстетикъ, хотя бы несравненно меньшаго калибра, намъ симпатичнѣе, потому что мы съ трудомъ

прощаемъ самодовольство даже полубогамъ, видя, что они дали все, что могли,—но охотно извиняемъ множество недостатковъ тому, кто стремится и борется, такъ какъ онъ обѣщаетъ цвѣтъ и плодъ лишь въ будущемъ, а пока лишь гонитъ стебель.

Оцѣнка жизнеутверждающая и жизнеотрицающая.

Не совсѣмъ совпадаетъ съ дѣленіемъ на гедоническій, утилитарный, моральный и эстетическій типы міроодѣнокъ дѣленіе ихъ на жизнеутверждающіе и жизнеотрицающіе. Утверждаетъ жизнь, какъ таковую, т.-е. оцѣниваетъ какъ нѣчто совершенно положительное, лишь классъ, находящійся въ довольствѣ и застоѣ. Косное и самодовольное мѣщанство можетъ служить тому классическимъ примѣромъ. Оно не задаетъ или, вѣрнѣе, не задавалось во время своего расцвѣта широкими запросами и съ гордостью выставляло свою умѣренность, преданность своему очагу. Великолѣпное выраженіе получилъ идеалъ, утверждающій жизнь, какъ таковую, въ такихъ чисто-мѣщанскихъ произведеніяхъ, какъ «Германъ и Доротея», Гете, и «Пѣснь о колоколѣ», Шиллера. Статическій идеалъ философіи умѣренности и аккуратности, это—окруженный цвѣтущею семьею хозяинъ, правящій своимъ домомъ-полной чашей, это—зажиточность, миролюбіе, законченный и уравновѣшенный застой. Но мѣщанство имѣетъ и свой динамическій идеалъ, размахъ котораго, разумѣется, крохотный, это—дѣловой парень, скромный работникъ, наживающій себѣ домъ и семью трудами рукъ своихъ, это—мѣщанинъ-подмастерье. И теперь еще эти идеалы не отмерли, и встрѣчаются люди, особенно въ мелко-буржуазной средѣ, которые ставятъ въ примѣръ другимъ скромныхъ тружениковъ, мирно создающихъ себѣ благосостояніе и тихое семейное счастье.

Но крупно-капиталистическая промышленность и размахъ финансовой жизни замѣнилъ накопленіе ради довольства накопленіемъ ради накопленія. Статическій идеалъ въ вѣчно-текучемъ, вѣчно-торопящемся капиталистическомъ классѣ куда-то испарился, цѣль перестала быть осязательной. Надо бороться ежеминутно за свой капиталъ, который можетъ въ одинъ мигъ улетучиться изъ рукъ, и, кромѣ того, всѣмъ хочется быть какъ можно болѣе богатыми. Въ идеалъ капиталиста проникаютъ своеобразно-романтическія черты: его идеаломъ часто являются Родсы и Морганы, люди монашеской жизни, цѣликомъ ушедшіе на службу безсмысленному накопленію, разорительному для окружающихъ,

грязному, часто кровавому. Капиталъ въ своемъ движеніи прихватилъ капиталиста, и идеальнымъ капиталистомъ считается именно тотъ, который цѣликомъ превратился въ ловкаго и вѣрнаго приказчика своего господина Милліарда. Нѣтъ ничего безотраднѣе этого міра: лихорадочный бѣгъ по живымъ сердцамъ и трупамъ къ невѣдомой цѣли, вплоть до того, какъ рыцарь наживы сломитъ себѣ шею и разорится или умретъ, оставляя свое чудовищное наслѣдство своему успѣвшему уже износиться сыну, прожигателю жизни или маніаку. Sic vos non vobis!— восклицаемъ мы, видя этихъ несчастныхъ милліонеровъ, на минуту лишь останавливающихся, чтобы насладиться своимъ крупнымъ и освѣщеннымъ заревомъ проклятій могуществомъ, и устремляющихся снова въ борьбу. Sic vos non vobis! вы орудія, органы будущаго, безсознательные, безумные предтечи царства братства и гармоніи, создающіе для него гигантскій, необходимый ему промышленный механизмъ.

Апогеемъ жизнеутвержденія является, конечно, эстетическая мірооцѣнка, которая отрицаетъ жизнь, какъ она есть, родъ жизни, какою она должна стать, какою они *хотятъ* ее. Здѣсь— страстная любовь къ жизни, какъ обѣщанію, какъ будущему, какъ золотому матеріалу. Намъ незачѣмъ повторять здѣсь то, что мы уже сказали объ идеалахъ человѣкобога (сверхчеловѣка) и титана. Это два грандіознѣйшихъ образа, созданныхъ человѣкомъ—Зевсъ и Прометей, Саваоѳъ и Люциферъ и т. д.

Но и жизнеотрицаніе, глубокій, доведенный до конца пессимизмъ, отвергающій всякое бытіе, имѣетъ свой статическій идеалъ — нирвану, или блаженное созерцаніе Бога, другихъ, и свой динамическій—аскетизмъ, подвижничество.

Мы набросали здѣсь самыя общія черты того, чѣмъ могла бы быть біологическая эстетика, упустивъ, конечно, цѣлый рядъ важныхъ главъ. Авторъ считаетъ задачу обработки біологической эстетики съ истинно-научной — какъ чисто-біологической, такъ и соціальной точки зрѣнія—крайне заманчивой и благодарной. Авторъ не думаетъ также, чтобы задача эта была чисто-теоретической, т.-е. не имѣла бы отношенія къ живой жизни. Однако, повидимому, ему не суждено обработать давно задуманный трудъ этотъ, такъ какъ жизнь властнымъ голосомъ зоветъ теперь къ другимъ задачамъ. Быть-можетъ, въ болѣе спокойное время болѣе спокойный умъ найдетъ въ моихъ набросках построенія эстетики

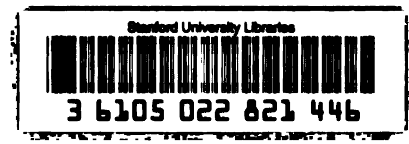
кое-какія указанія для своего построенія,—и это будетъ большою удачей.

Лицъ, интересующихся поднятыми здѣсь вопросами, отсылаю къ моимъ работамъ: «Очеркъ позитивной эстетики» [1]) и «Новая система позитивнаго идеализма» [2]).

---

[1]) Напечатано въ сборникѣ „Очерки реалистическаго міровоззрѣнія". Изд. Чарушникова.

[2]) Напечатано въ приложеніи къ моей книгѣ „Критика чистаго опыта Авенаріуса въ популярномъ изложеніи". Изд. Чарушникова.



Stanford University Libraries
3 6105 022 821 446



